معارف إسلامية

سلسلة منتخبة من المعلومات والمعارف
المتصلة بالثقافة العربية الإسلامية


حررها
أساتذة مختصون


أ

إشراف
الدكتور فاتح زقلام   الدكتور عبد الحميد الهرامة

الجزء الأول

كلية الدعوة الإسلامية





معارف إسلامية

سلسلة منتخبة من المعلومات والمعارف

الطبعة الأولى

1369 من وفاة الرسول ﷺ 2002 من ميلاد المسيح عليه السلام

منشورات
كلية الدعوة الإسلامية
الجماهيرية العظمى - طرابلس

مَعارفُ إسلاميَّة

سلسلةٌ منتخبةٌ من المعلومات والمعارف
المتّصلة بالثقافة العربيّة الإسلاميّة

حرّرها

أساتِذةٌ مُخْتصُّون

إشراف

الدكتور فاتح زقلام الدكتور عبدالحميد الهرّامة

الجزء الأوّل

منشورات

كُلّيةُ الدّعْوة الإسلامِيّة

بسم الله الرحمن الرحيم

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

مُقَدِّمَة

كان صدور دوائر المعارف معلماً بارزاً من معالم النهضة في الحضارة الحديثة، فقد شهد النصف الثاني من القرن الثامن عشر انطلاقة هذا النوع من التأليف الموسوعي، ثم توالت الإصدارات للدوائر الجديدة، وتتابعت التطويرات للدوائر القديمة، حتى غدت هذه المؤلفات عنواناً لتقدم الأمم ورقيّها، ومضماراً لتنافسها في هذا الميدان العلمي الخطير.

وبالرغم من أن اللغة العربية قد شهدت انطلاقة العمل الموسوعي على هذا النحو الدائري في أواخر القرن التاسع عشر، على يد بطرس البستاني، وفي بداية القرن العشرين على يد محمد فريد وجدي، ثم توالت الموسوعات العربية المختصرة والميسرة غالباً، العامة منها والخاصة، فإن الطابع الغالب لهذه الأعمال هو الترجمة والنقل والاتكاء على جهود الآخرين.

وكان يمكن أن يُقْبَلَ ذلك الاعتماد على الآخرين في ميدان العلوم والتقنيات التي حاز الغرب فيها قصب السبق في العصور الحديثة، بعد غفوة عربية إسلامية طويلة، ولكن من غير المقبول أن يكون في حقل الدراسات الإسلامية التي تنطق بلساننا العربي، وتتحدث عن ديننا، وتراثنا، وتاريخنا، وها نحن نجد أهم دائرة في هذا الحقل من صنع المستشرقين، كتبوها مادة وروحاً، وقدموها لنا مصدراً من مصادر معارفنا الأساسية، ولئن كان عملهم مشكوراً فإنه

لم يخلُ من مآخذَ لا مجال لذكرها، وهي في كل الأحوال لا تعبر عن طموحاتنا في تكوين جيل من الباحثين يصنع حضارته بفكره وإرادته واختياره.

لقد حصل ذلك الاعتماد على الآخرين في القرن العشرين، في وقت يمكن فيه للأمة العربية أن تصنع الدوائر المحلية بلا صعوبة، لوجود العلماء في شتى المجالات، وتوفر الإمكانات التقنية والأموال اللازمة لإصدارها، ولكن الهمم الضعيفة التي تلازم الأمم في عصور فتورها وتخلفها، تصيبها بالوهن، وتفقدها الثقة في النفس، وتحول دون كل طموح، وتجعل همَّ الإنسان مقتصراً على ضرورات العيش من أجل البقاء.

والذين يثقون كلَّ الثقة في قدرات الأمة وإمكاناتها، يشعرون أن عصر التخلف إلى زوال، وأن فجر النهضة يطلُّ علينا رغم المحن، وأن تباشيره ستكون في استعادة ثقتنا بأنفسنا، ونحن نظن أن الإقدام على كتابة هذه الموسوعة المتواضعة، بإمكانات قليلة جداً، يجعلنا على مشارف استعادة الثقة في حيوية الأمة ووعيها.

إن هذه المحاولة المتواضعة لبسط جملة من المعارف الإسلامية والعربية لا تتنكر للجهود الأصيلة السابقة، على قلتها، وإننا لعلى ثقة بأن الجهود التي خاضت تلك التجارب بنجاح، والأموال التي أنفقت فيها بسخاء، يمكنها أن تتأهل لعمل موسوعة شاملة قادرة على منافسة الدوائر العالمية.

ونحن إذ نقدِّم عملنا هذا، على ما فيه من قصور أو تقصير، لندرك تمام الإدراك مدى تشعب متطلباته، ومدى حاجته إلى الجهود المضنية، ليخرج في صورة مقبولة، ولكنَّ الحاجة إليه كانت دوماً تدعونا إلى تجنب الحذر، وقطع التردد، وتحفزنا على العمل الدؤوب في سبيل إخراجه إلى حيز الوجود، وتحسينه في الخطط المستقبلة.

ومنهج الكتابة في هذه الموسوعة يستمد حدوده من اسمها، فهي معارف إسلامية مكثفة، تُعْنَىٰ بإعطاء نبذة مختصرة، عن موضوع من الموضوعات

الداخلة في نطاقها، ونطاقها يشمل المعارف الإسلامية الأصيلة، وتلك التي تساعد في فهمها؛ كاللغة العربية وآدابها، وبعض المعالم التاريخية والجغرافية المتصلة بها، فهي تمثل المعارف الإسلامية الأصيلة، كالعبادات والمعاملات، إضافة إلى بعض المعلومات عن الثقافة، والعلوم، والبلدان التي يمثل المسلمون فيها أغلبية، والمدن التي لها تاريخ إسلامي مجيد، والأعلام الذين يشكلون تياراً فكرياً أو صوفياً أو فنياً يرتبط بالإسلام برابط ما.

وتتوالى الكتابة في موادها بحسب الترتيب الهجائي الخاضع للانتقاء، بحيث لا نلزم أنفسنا بتتبع كل المواد وفق ترتيبها المعجمي، ولا نغفل المواد ذات الصلة الواضحة بموضوع الموسوعة المتعلق بالدين الإسلامي. وقد يرد اعتراض مفاده أنَّ بعض هذه المعارف تفتقر إلى الصلة الواضحة بالإسلام، والرد على ذلك هو أنَّ هذه المواد قد لا تبدو واضحة الاتصال بحدودها الموضوعية، لكنَّ إثباتها كان لداعٍ معين يجعل وجودها مشروعاً، مثل مادة (كاشف الكذب) الذي هو جهاز حديث تستخدمه الشرطة للتحقيق في بعض الجرائم، والقصد من إيراده هو بيان الحكم الفقهي في اعتباره دليلاً قانونياً من عدمه. ومثل آخر هو مادة فن العمارة الذي يبدو موضوعاً هندسياً بحتاً، لا يكتسب صلة قوية بموضوع الإسلام، ولكن الداعي لذكره هو أن العمارة الإسلامية جزءٌ لا يتجزأ من الحضارة الإسلامية، يدخل في ذلك العلوم التي كان للحضارة الإسلامية فضلٌ في ابتكارها أو تطويرها، وهكذا فإن كلَّ المواد المكتوبة هنا تتصل بتخصص الموسوعة بسبب أو بآخر، يجعل تسجيلها مشروعاً.

وتُلْحَقُ المواد بمجموعة من المصادر والمراجع التي تمنح المستزيد فرصة أكبر للاطلاع، وتعطي للبحث طابعه التوثيقي الأمين، إذ كثيراً ما يؤخذ على دوائر المعارف غير المسؤولة إهمالها التوثيقَ المرجعي، ممَّا يحرم القارئ فرصة التوسُّع في المعرفة التي يُطالعها.

ومراعاةً لاختلاف مستويات القراء، وجرياً على طبيعة الموسوعات

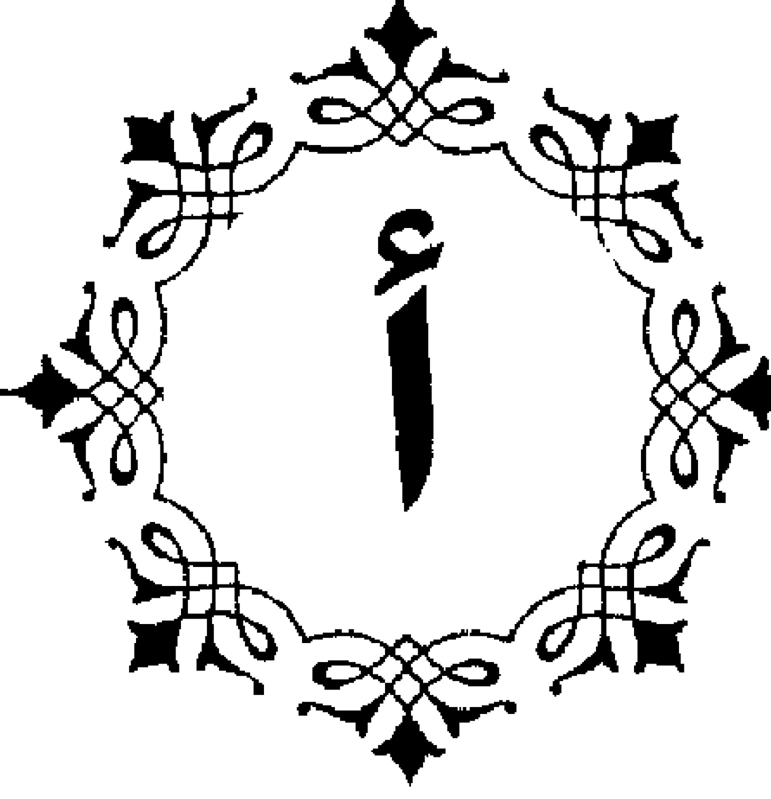
السابقة، رأينا عدم ردّ المادة إلى أصلها الاشتقاقي، لكننا أهملنا اعتبار أداة التعريف (أل) وألفاظ الكُنى من الترتيب الهجائي لحروف المواد التي تشتمل عليها.

لقد كانت هذه المعارف في الأساس ذيلاً في مجلة كلية الدعوة الإسلامية على مدى ستة عشر عاماً، تعرضت خلالها لبعض التغييرات في المنهج، وتداول عليها كُتّاب مختلفو التخصصات والجنسيات، ٱلْتَحَقَ بعضهم بالرفيق الأعلى، كالأستاذ العالم سالم الماقوري، ود. عمر الفرجاني، ود. عبد الجواد الطيب، ود. محمد عثمان علي، ود. حسن عبد اللطيف، فرحم الله هؤلاء العلماء الجلة الذين أسهموا في التأسيس لهذا العمل، ومنحوه من وقتهم وجهدهم ما نرجو أن يكون في صحائف أعمالهم.

ثم كان التفكير في إصدار المعارف في مجلدات مستقلة، وهذا الذي بين أيديكم هو الأول منها، على أمل أن تتوالى بقيتها سريعاً في خطة جديدة تسعى ـ إن شاء الله تعالى ـ إلى تكثيف الجهود لإخراجها دفعة واحدة، ويتميز هذا المُجَلَّدُ بأنه يضم المواد التي كُتبت في القرن العشرين، ليختص المُجَلَّدُ الثاني وما بعده بالمواد التي كتبت أو ستكتب في القرن الحادي والعشرين..

وأخيراً نتوجه بالشكر إلى كلِّ من أسهم في هذا الجهد، علمياً أو مادياً أو معنوياً، ونرحب بمشاركة الأقلام المخلصة والمؤهلة لإتمام أجزائه الباقية، ونسأل الله تعالى أن يجعل عملنا وعملهم خالصاً لوجهه الكريم، وأن يمنحنا التوفيق لخدمة ديننا وتراثنا الإسلامي ولغته العربية الشريفة، ونهيب بكل من لديه ملاحظات أو اقتراحات أن يبادر بالكتابة إلينا مشكوراً.

المشرفان



أ: الألف هي أول حروف الهجاء، ولها مدلولان هما:

[ء] وتعرف بالهمزة، والألف المتحركة، والألف الصامتة.

[ا] وتعرف بالألف اللينة، والألف المصوتة.

أولاً: الهمزة، وتنقسم إلى:

1 ـ همزة القطع، ويطلق عليها ألف القطع أو الألف القطعية وهي ما يثبت في حال وصل الكلام، ويتم النطق بها بحبس تيار الهواء هنيهة بفعل الحبلين الصوتيين في الحنجرة، فيما يشبه الشهقة، وهي ترد في الأفعال والأسماء والصفات أصلية، أو منقلبة عن أصل، أو زائدة، مثل.

الأصلية: أخذ ـ أنف ـ أسير ـ سؤال ـ قارئ

المنقلبة: أرخ ـ قائل ـ بائع ـ صحائف ـ سماء

الزائدة: أخرج ـ إخراج ـ أشهر ـ أحمر.

وتأتي همزة القطع لمعان هي:

أ ـ **الاستفهام**: وذلك لإِفادة التصديق، مثل:

أهذا بيتك؟

أمالكٌ حاضرٌ؟

أكتبتم الآية؟

أو لإفادة التصور، مثل:

أهذا بيتك أم بيته؟

أمالكٌ حاضرٌ أم زهيرٌ؟

أكتبتم الآية أم لا؟

ب ـ التسوية، وذلك بعد لفظ (سواء) كما في قول الله (تبارك وتعالى) ﴿سَوَآءٌ عَلَيْنَآ أَوَعَظْتَ أَمْ لَمْ تَكُن مِّنَ ٱلْوَٰعِظِينَ﴾ [الشعراء: 136].

ج ـ **النداء**: وذلك لنداء القريب، مثل: أمحمدُ تَقَدَّمْ.

د ـ **التعدية**: وذلك لجعل الفعل اللازم متعدياً، مثل: جرت السفينة.

أجرى اللّهُ السفينةَ.

والهمزة في علم القراءات، خمسة أنواع، هي:

النوع الأول: الهمزة المحققة، وهي المنطوق بها من مخرجها كاملة في صفاتها، مثل: أتى ـ إلى ـ سيئة ـ دعاء.

النوع الثاني: الهمزة المسهلة بين بين، وهي المنطوق بها لينة حتى تقرب من حرف اللين الذي منه حركتها، كما في قول الله (عز وجل):

﴿ٱلنَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِٱلْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ﴾ [الأحزاب: 6].

النوع الثالث: الهمزة المبدلة أو المنقلبة، وهي المنطوق بها حرف مد من جنس حركة ما قبلها، كما في قول الله (سبحانه وتعالى): ﴿وَبِئْرٍ مُّعَطَّلَةٍ وَقَصْرٍ مَّشِيدٍ﴾ [الحج: 43]. ﴿سَأَلَ سَآئِلٌۢ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ﴾ [المعارج: 1].

النوع الرابع: الهمزة المسقطة، وهي المحذوفة لمجاورتها همزة أخرى، كما في قول الله (تبارك وتعالى):

﴿فَإِذَا جَآءَ أَمْرُ ٱللَّهِ قُضِىَ بِٱلْحَقِّ وَخَسِرَ هُنَالِكَ ٱلْمُبْطِلُونَ﴾ [غافر: 77].

النوع الخامس: الهمزة المنقولة، وذلك بنقل حركتها إلى الساكن قبلها، كما في قول الله (عز من قائل):

﴿ءَآلْـَٔنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَكُنتَ مِنَ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾ [يونس: 91].

ورسم همزة القطع من أهم مباحث الإملاء في العربية ومن أحكامها:

الهمزة أول الكلمة (في الصدر) ترسم ألفاً، مثل: أليم ـ إبل ـ أحد.

الهمزة وسط الكمة:

إذا كانت ساكنة تكتب على وفق حركة ما قبلها، مثل رأس ـ لؤم ـ بئر.

فإذا كانت متحركة وسكن ما قبلها تكتب على وفق حركتها مثل: يسأل ـ يلؤم ـ يسئم.

وإذا كانت متحركة بعد متحرك، فالمفتوحة على وفق حركة ما قبلها، مثل: مؤجل ـ فئة والباقي بحرف حركتها، مثل: ضؤل.

آخر الكلمة:

تكتب على وفق حركة ما قبلها، مثل قرأ ـ قرئ ـ ردؤ.

فإذا سكن ما قبلها أو تقدمها حرف مدّ ولين كتبت على السطر مثل، جزء ـ شيء ـ جزاء ـ جريء ـ هدوء.

2 ـ همزة الوصل، ويطلق عليها ألف الوصل أو الألف الوصلية. وهي: ما لا يثبت في حال وصل الكلام. وهي حركة يؤتى بها للابتداء بالساكن لاستحالة الابتداء به في العربية وتقع في:

أ ـ أول الأمر الثلاثي المجرد؛ مثل:

فتح ـ يفتح ـ افتح

جلس ـ يجلس ـ اجلس

خرج ـ يخرج ـ اخرج

ب ـ أول الأفعال الخماسية والسداسية، ومصادرها، مثل: افتتح ـ افتتاحاً

استفتح ـ استفتاحاً

ج ـ أول بعض الأسماء تعويضاً عن ثالثها المحذوف، مثل: ابن ـ اسم

د ـ أداة التعريف، مثل:

الحليم ـ السميع

وهي ترسم إملائياً هكذا (أ) إلا أنها في الرسم القرآني ترسم خطاً تحت الألف إشارة إلى أنها كسرة، ووسطه إشارة إلى أنها ضمة، وفوقه إشارة إلى أنها فتحة، وفي ذلك دليل على أن قيمتها الصوتية حركة ليس إلا، ويؤيد هذا أمران آخران:

الأول: أنها في لغات الشعوب الإسلامية التي تستعمل حروف الهجاء العربية كالأردية، على سبيل المثال، فإنها ترسم ضمة أو فتحة فوق الألف وكسرة تحته.

الثاني: ظهورها حركة جلية في تحريك أول الساكنين، كما في قول الله (سبحانه وتعالى): ﴿لَمْ يَكُنِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ وَٱلْمُشْرِكِينَ مُنفَكِّينَ حَتَّىٰ تَأْتِيَهُمُ ٱلْبَيِّنَةُ﴾ [البينة: 1].

وفي قوله (جل شأنه):

﴿مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا۟ مَا عَٰهَدُوا۟ ٱللَّهَ عَلَيْهِ﴾ [الأحزاب: 23].

ثانياً: الألف اللينة

هي صوت المد المجانس للفتحة الذي يعدل ضعفها ويتم النطق بالألف اللينة بأن يندفع الهواء من الرئتين خلال جهاز النطق، محدثاً اضطراباً في الحبلين

الصوتيين بالحنجرة وهو ما يعرف برنين الجهر. ويبلغ الفم، عند النطق بالألف اللينة، منتهى الاتساع، مثلما يبلغ اللسان أقصى درجات هبوطه في قاع الفم.

وهي منقلبة عن أصل (أصلية) أو مجهولة الأصل (زائدة) مثل:

المنقلبة: قال ـ باع ـ دعا ـ رمى.

المجهولة: كاتب ـ سماء ـ مفاتيح ـ استنباط.

فالقاعدة عند الصرفيين أنه: إذا تحركت الواو أو الياء حركة أصلية وانفتح ما قبلها قلبت ألفاً. مثل:

قال ـ باع ـ دعا ـ رمى

وكذلك إذا اجتمعت همزتان في غير عين الكلمة، وتحركت الأولى بالفتحة وسكنت الثانية، قلبت الثانية ألفاً مثل:

آمن ـ أخذ ـ آخر.

وعلى خلاف ذلك فإن الألف اللينة تقلب همزة في الجمع الأقصى (منتهى الجموع) مثل:

قلادة ـ قلائد

سحابة ـ سحائب

وللألف اللينة وظائف هي:

أ ـ أداة نداء: وذلك لنداء البعيد، مثل:

أَعليُّ اقبلْ

ب ـ ضمير مثنى: وذلك في لواحق الأفعال، مثل:

إنَّ الصديقين تحدثا طويلاً.

أحضِرا المنضدةَ، من فضلكما.

ج ـ علامة إعراب: فهي علامة لرفع المثنى، مثل:

تحدث الصديقان

وعلامة نصب الأسماء الخمسة، كما في:

إنَّ أخاكَ من واساكَ

د ـ علامة تأنيث تقوم مقام تاء التأنيث وهي تفصيلاً:

1 ـ الألف الطويلة، مثل: دنيا، تركيا

2 ـ الألف الممدودة، مثل: صفراء ـ صحراء.

3 ـ الألف المقصورة، مثل: كبرى ـ حبلى.

ومدة الألف اللينة في قراءة القرآن الكريم ذات ثلاث درجات، تُقَدَّرُ بالحركات، وهي:

1 ـ المد الطبيعي أو المد الذاتي أو مد الصيغة أو القصر، وهي القدر الطبيعي الذي لا تقوم ذوات حروف المدِّ إلاَّ به، وهو قدر حركتين، أي ما يعدل الألف.

2 ـ المد الفرعي أو المد العرضي أو المد المزيدي؛ وهو إما أن يكون متوسطاً فقدره أربع حركات، أي ما يعدل ألفين، وإما أن يكون هذا بمفهومه الخاص، وقدره ست حركات، أي ما يعدل ثلاث ألفات، وموجبه أمران هما: أ ـ الهمزة أو السكون كما في قول الله (سبحانه وتعالى):

﴿إِذَا جَآءَ نَصْرُ ٱللَّهِ وَٱلْفَتْحُ﴾ [النصر: 1].

﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِى وَنُسُكِى وَمَحْيَاىَ وَمَمَاتِى لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأنعام: 162].

﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ [الفاتحة: 7].

ب ـ التعظيم والتبرئة: ، كما في قول الله (عز وجل):

﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ﴾ [البقرة: 255].

﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: 2].

وتزاد الألف اللينة لفظاً وخطاً فيما يأتي:

الأول: الاشتقاق: مثل:

أخرج ـ إخراج ـ سلم ـ سالم ـ كتب ـ كاتب ـ عصفور ـ عصافير.

الثاني: الندبة، مثل:

وامعتصماه!

الثالث: تعويض التنوين، مثل:

رأيته مبتسماً.

الثالث: تخفيف نوع التوكيد، كما في قول الله «تبارك وتعالى»:

﴿لَنَسْفَعًۢا بِٱلنَّاصِيَةِ﴾ [العَلَق: 15].

الرابع: الفصل بين نون الإناث والنون الثقيلة، مثل:

اسمعنانّ.

الخامس: صلة فتحة القافية، كما في قول المتنبي:

لــكــل امــرئ مــن دهــره مــا تــعــودا

وعادة سيف الدولة الضرب في العدا

وقد تزاد الألف اللينة خطاً وذلك في:

أ ـ آخر الفعل إذا اتصلت به واو الجماعة. كما في:

دفعوا دينارين

لم يدفعوا دينارين

ادفعوا من فضلكم دينارين

ب ـ لفظ مائة تمييزاً لها عن (منه)، كما في قول الله (سبحانه وتعالى):

﴿مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِى كُلِّ سُنۢبُلَةٍ مِّاْئَةُ حَبَّةٍ ۗ وَٱللَّهُ يُضَٰعِفُ لِمَن يَشَآءُ ۗ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: 261].

وحذف الألف وإثباتها من أهم مباحث الرسم القرآني، فتحذف في مواضع كثيرة، ويشار إليها بألف صغيرة فوق الحرف مثل: الرحمٰن، هٰذا.

وفي الرسم القرآني يُدَلُّ على الأصل الواوي أو اليائي للألف برسمها محذوفة فوق الواو والياء، كما في قول الله عز وجل:

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ لَهُمۡ أَجۡرُهُمۡ عِندَ رَبِّهِمۡ وَلَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ﴾ [البقرة: 277].

﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ حُمِّلُواْ ٱلتَّوۡرَىٰةَ ثُمَّ لَمۡ يَحۡمِلُوهَا كَمَثَلِ ٱلۡحِمَارِ يَحۡمِلُ أَسۡفَارَۢاۚ بِئۡسَ مَثَلُ ٱلۡقَوۡمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِۚ وَٱللَّهُ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [الجمعة: 5].

ويُدَلُّ في العربية على الأصل الواوي أو اليائي للألف في الفعل الماضي من الثلاثي المعتل بالتفريق بين الألفين الطويلة والمقصورة مثل:

دعا يدعو جرى يجري

وإن وقعت الألف اللينة إثر همزة رسمت مدة على ألف كما في:

آمن ـ آنتم ـ آلكتاب لك؟ ـ قرآن ـ قراآت (قراءات) ـ إجراآت (إجراءات).

المصـادر

1 ـ **الإضاءة في بيان أصول القراءة لعلي محمد الضباع**، ط. عبد الحميد أحمد حنفي، دائرة معارف القرن العشرين لمحمد فريد وجدي. ط. دار المعرفة (بيروت) المجلد 1.

2 ـ **حاشية الصبان على شرح الأشموني على ألفية ابن مالك**، ط. دار إحياء الكتب العربية، ج4.

3 ـ **دائرة معارف القرن العشرين لمحمد فريد وجدي**، ط. دار المعرفة (بيروت) المجلد 1.

4 ـ **شرح المفصل لموفق الدين يعيش بن علي بن يعيش**، . ط. عالم الكتب (بيروت) المجلد 2.

5 ـ **الكليات لأبي البقاء أيوب بن موسى الحسين الكفوي**، تحقيق عدنان درويش ومحمد المصري، ط1974، القسم الأول.

6 ـ **لسان العرب المحيط**، لمحمد بن مكرم بن منظور، ط دار لسان العرب (بيروت) (إعداد وتصنيف يوسف خياط) المجلد 1.

7 ـ **معجم النحو**: عبد الغني الدقر (إشراف أحمد عبيد) الطبعة الثانية.



الدكتور علي مسعود البلوشي

إنَّ البحث في موضوع الآثار الإسلامية يجعل الباحث يتعرض لتحديد ماهية ومفهوم موضوع علم الآثار بصفة عامة، باعتباره علماً له فروعه وله قواعده وأسلوب البحث فيه، وله ارتباط بعلم التاريخ من جانب، وعلم تاريخ الفن من جانب آخر.

وفي هذه العجالة نقتصر على إعطاء تعريف مختصر لعلم الآثار، دونَ التعرض إلى علاقة علم التاريخ وتاريخ الفن في هذا المجال. وهناك نقطة أخرى مهمة لا بد من ذكرها في هذا المجال؛ وهي أن البحث في موضوع الآثار يجعل الباحث المدقق يصل إلى حقيقة علمية؛ وهي أن كل حضارة من الحضارات الإنسانية ترتكز على دعامتين أساسيتين وهما الجانب الفكري والجانب المادي، ولكي نفهم هذين الجانبين فهما علمياً لا بد لنا من الاستعانة بعلمين أساسيين هما:

أ - علم الآثار archaeology الذي يمكن إعطاء تعريف مبسط له بأنه العلم الذي يتناول بالدراسة والتحليل العلمي المنظم الأشياء والأشكال المادية الملموسة والمحسوسة[1].

ب - وعلم اللغات Philology [2] الذي يهتم بالنصوص والأشياء المكتوبة والمدونة، ولكل من هذين العلمين فروع وعلوم أخرى مساعدة له في الوصول إلى الحقائق العلمية المجردة.

---

(1) Warusick brey and david trump, the Penguin Dictionary of Archaeology, Penguin Books, Great Britain 1970), p.21 - Martin 1. Wolf, Dictionary of The Arts, With Introduction by Eric Pastridge, (Philosophical Library, New York, 1951) p.44.

(2) جورج ضو: تاريخ علم الآثار، ترجمة بهيج شعبان (مكتبة الفكر الجامعي، منشورات عويدات بيروت، لبنان 1970م ص7، 8.

لقد اختلف المهتمون بعلم الآثار في تحديدهم لمفهوم وتعريف هذا العلم وذهبوا مذاهب شتى، وأغلبهم يرى أنه ليس من السهل إعطاء تعريف محدد ودقيق للمصطلح المستخدم حالياً في اللغات الأوروبية، ومنها الإنجليزية، وهو archaeoloy الذي هو مشتق من كلمتين إغريقيتين وهما archaios [1] بمعنى قديم، logos [2] بمعنى نص أو كتابة، ويصلون في تحليلهم إلى أن علم الآثار هو الدراسة المنظمة للآثار، وهو العلم الذي يبدأ بدراسة الإنسان عندما ظهر على سطح الأرض في فترة جيولوجية، ويُعْنَىٰ أيضاً بتلك البقايا المادية للحضارات القديمة التي تم الكشف عنها، وبخاصة فيما له علاقة بعلم الكتابات القديمة والاكتشافات المادية المتعلقة بها[3]. ومهما كانت اختلافاتهم في تحديد مفهوم هذا المصطلح؛ فإن كلمة أركيولوجي بعثت من جديد بعد كسوف طويل في القرن السابع عشر الميلادي على يد العالم «جاك سيون» من مدينة ليون الفرنسية، وقد دخلت هذه الكلمة في كل اللغات الأوروبية الحديثة، وفرضت نفسها كمصطلح جديد[4].

وعلم الآثار بالمعنى الحديث لهذا المفرد بدأ يتطور بجدية أثناء القرن الثامن عشر، وهناك عدة عوامل أسهمت في فترة تشكيل بدايات هذا العلم، من بينها ما قام به العلماء في فترة عصر النهضة الذين أعادوا اكتشاف الكتابات والنصب والمباني التذكارية للفترة الكلاسيكية، وأصبح جمع الأعمال الفنية من الأشياء التي لاقت عناية كبيرة منهم، فنتج عنها أن تكونت نواة المتاحف الأوروبية الكبيرة[5].

---

(1) Martin. 1. Wolf Dictionary of the Arts, p.44.

(2) المرجع السابق.

(3) المرجع نفسه ـ انظر كذلك:

Magnus Magnusson, Introducing Archaeology, (Henry Z. Walck, inc., New York, 1972), pp. 9, 10.

(4) جورج ضو: تاريخ علم الآثار، ص6.

(5) Magnus Magnusson, Introducing Archaeology, p.16.

أما بخصوص ظهور وتطور علم الآثار الإسلامية فيمكن اعتبار حملة نابليون بونابرت على مصر سنة 1798 هي البداية الفعلية لتوجه أنظار علماء الآثار الأوروبيين نحو دراسة ووصف وجمع المادة العلمية عن الآثار الإسلامية في كل مناطق العالم الإسلامي بصفة عامة، والوطن العربي بصفة خاصة، ومصر بصفة أخص.

ومنذ تلك الفترة توالت جهود البعثات الأثرية للحفر والتنقيب ودراسة الآثار الإسلامية من قبل المستشرقين الغربيين، وبخاصة الألمان والفرنسيين والبريطانيين والهولنديين والأمريكان والإسبانيين والإيطاليين الذين اهتموا بمناطق محددة من الوطن العربي، وأصدروا كثيراً من الدوريات التي تهتم بشؤون الآثار الإسلامية، كما نشروا كثيراً من البحوث والكتب والمؤلفات عن الآثار الإسلامية، وهم في الحقيقة الذين قامت على أكتافهم الدراسات الأثرية[1].

ومما يجب ذكره أنه عند فحص دراسات هؤلاء المستشرقين وتحليلها يتضح أنها مرت بمراحل علمية دراسية مختلفة، فالكتب والأبحاث والدوريات والدراسات التي نشرها المهتمون بالدراسات الأثرية الإسلامية من الرعيل الأول من الأوروبيين نجدها عبارة عن جمع ووصف وتسجيل وتوثيق للآثار الإسلامية بأسلوب علمي، لكنه لا يخلو من السطحية[2]. وفي فترة تالية نجد أبحاثاً ودراسات لمجموعات أخرى من علماء الآثار المهتمين بالآثار الإسلامية تصطبغ بطابع الدراسات المقارنة، ومحاولة هؤلاء العلماء فهمَ الأصول الفنية والمعمارية لكل العناصر الزخرفية، والأشكال المعمارية وإرجاع هذه العناصر والأشكال المعمارية إلى مصادرها، أو تحديد بدايات استخدامها[3] ما أما كتابات المستشرقين الذين ظهروا ابتداء من بداية القرن العشرين؛ وبخاصة المعاصرين

(1) أحمد فكري (دكتور): مساجد القاهرة ومدارسها: المدخل، دار المعارف بمصر 1961، ص5 ـ 8.

(2) المرجع السابق، ص8.

(3) المرجع نفسه، ص8 ـ 9.

منهم، فإنهم اهتموا بالدراسات التحليلية، وغربلة ما كتب في الماضي عن الآثار الإسلامية من الكتابات الوصفية، وتلك الكتابات ذات الصبغة المقارنة، وتفنيد بعض النظريات السابقة الخاطئة التي توصل إليها آنذاك المستشرقون من الرعيل الأول، لأنهم وقعوا في كثير من الأخطاء العلمية، وكانت دراساتهم وكتاباتهم عن الفن والعمارة والآثار الإسلامية دراسات وكتابات لا تخلو من السطحية[1].

وقد أسهم العلماء العرب والمسلمون المتخصصون في دراسة الآثار الإسلامية والعربية بجهود مشكورة في العناية بها، وحفظها وترميمها ودراستها والكتابة عنها، وغربلة وتفنيد بعض من نظريات المستشرقين عن نشأة الفن والعمارة والآثار العربية والإسلامية، وعلى رأس هؤلاء العلماء العرب الدكتور أحمد فكري الذي يقود حملة واسعة على كتابات المستشرقين عن الفن والعمارة والآثار الإسلامية، وقد بيّن أسس هذه النظريات والجوانب الخاطئة فيها، وإعادة النظر في الأسس التي قامت عليها حتى الآن دراسات الآثار العربية والإسلامية، ولم يكتف الدكتور أحمد فكري بهذا، بل قدم بدوره نظريات بديلة لنظريات المستشرقين لتكون أسساً تقام عليها دراسات الفن والعمارة والآثار العربية الإسلامية ومن هذه النظريات: نظرية الأصول والمصادر، ونظرية الاستنباط ونظرية التطور ونظرية الوحدة العربية[2]، وهذه النظريات يمكن تطبيقها على كل فروع الآثار الإسلامية التي يمكن حصرها في العناصر الآتية:

1 ـ فرع العمارة التي تنقسم إلى:

أ ـ العمارة الدينية من مساجد وأضرحة وزوايا ومشاهد وكتاتيب ومدارس ومزارات الخ.

ب ـ العمارة المدنية من قصور وبيوت وحمامات عامة وتكايا وخوانق وفنادق ووكالات وحنفيات عامة الخ.

---

(1) المرجع نفسه، ص10، 21.

(2) المرجع نفسه، ص25 ـ 48.

ج ـ العمارة الحربية من قلاع وحصون وأسوار وأبراج ورباطات.

2 ـ فرع التصوير وفن الكتاب الذي يتناول المخطوطات المزوقة وغير المزوقة التي تشمل فنون الخط والرسم والتصوير والتجليد.

3 ـ فرع الفنون التطبيقية الذي يتناول المصنوعات الخزفية والمعدنية والزجاجية والعاجية والخشبية والسجاد والمنسوجات، وغيرها من الصناعات والحرف التقليدية.

4 ـ فرع المسكوكات الذي يهتم بدراسة نظم سك النقود ودور الضرب، وكل أنواع العملة المعدنية والصنج وعلم النميات بصفة عامة.

5 ـ فرع الكتابات الأثرية الذي يهتم بتناول ودراسة شواهد القبور والنصب التذكارية، وتطور الكتابات الأثرية، وأنواع الخطوط عليها.

وممَّا كتب في هذه المقالة القصيرة جداً يتضح أنَّ علم الآثار الإسلامية يتكون من كثير من المعارف والعلوم المختلفة، ويعترف المستشرقون بأن علم الآثار الإسلامية من بين جميع علوم الآثار هو الأكثر غنى، خاصة فيما يتعلق بالفنون التطبيقية وفن العمارة الذي يمتد على أرض فسيحة، وله علاقة بالآثار والفنون الساسانية والبيزنطية والمسيحية والقبطية وكذلك بالفن العربي السابق للفترة الإسلامية، وعليه فإن علم الآثار الإسلامية يشكل إحدى أكبر القضايا في تاريخ القرون الوسطى[1].



الآخر والآخرة نقيض المتقدم والمتقدمة، وآخر الشيء: نهايته والأنثى:

(1) جورج ضو: تاريخ علم الآثار، ص60.

آخرة، والجمع أواخر. وآخرة العين ومؤخرها ومؤخرتها: ما ولي اللحاظ. ومؤخرة الرجل، وآخرته وآخره كله خلاف قادمته، وهي التي يستند إليها الراكب.

والآخرة مشتقة من التأخر لتأخرها عنا، كما أن الدنيا مشتقة من الدنو أي (القرب).

وتأنيث وصف (الآخرة) منظور فيه إلى أن المراد إجراؤه على موصوف مؤنث اللفظ حذف لكثرة استعماله وصيرورته معلوماً وهو يقدر بـ(الحياة الآخرة) مراعاة لضده وهو الحياة الدنيا أي القريبة (الحاضرة)[1].

وموضوع علم الآخرة في الفلسفة هو البحث في المسائل المتعلقة بنهاية العالم، ومصير الإنسان من موت وبعث وحساب وجنة ونار.

كما يطلق اصطلاح «علم الآخرة» على النظريات التي تبحث في مصير الإنسانية بعد اجتيازها مرحلة الوجود الفعلي، وكذلك على النظريات التي تبحث في الحد النهائي لوجود إنساني ليس بعده تاريخ[2].

الآخرة عند الصوفية عبارة عن أحوال النفس الناطقة في السعادة والشقاوة، وتسمى بالميعاد الروحاني أيضاً. والدنيا مزرعة الآخرة، ومحسوس الآخرة أقوى من محسوس الدنيا، وملذوذها أعظم لذة من لذة الدنيا، ومكروهها أعظم كراهة من كراهية الدنيا، وسبب ذلك أن الروح في الآخرة متفرغة لقبول ما يرد عليها من المحبوب والمكروه، بخلاف دار الدنيا فإن الجسم لكثافته يمنع الروح من قوة التفرغ للملائم وغير الملائم[3].

والآخرة في العقيدة الإسلامية هي دار تلي دار الحياة الدنيا. وتبدأ الآخرة بقيام الساعة التي ترد لها أسماء أخرى في القرآن الكريم، هي: يوم البعث، ويوم القيامة، ويوم الدين، ويوم الحساب، ويوم الفتح، ويوم التلاق، ويوم

---

(1) انظر في ذلك: محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، جـ1، ص240.

(2) د. جميل صليبا، المعجم الفلسفي، مادة (آخرة) ص27.

(3) د. عبد المنعم الحفني، معجم مصطلحات الصوفية، ص7.

الجمع والتغابن، ويوم الخلود، ويوم الخروج، ويوم الحسرة، ويوم التناد، ويوم الآزفة، ومن أسماء ذلك اليوم: الطامة والصاخة والحاقة والغاشية والواقعة.

ويبدأ قيام الساعة باضطراب وتغيير في النظام الكوني: ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ ٱلْأَرْضُ غَيْرَ ٱلْأَرْضِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ وَبَرَزُوا۟ لِلَّهِ ٱلْوَٰحِدِ ٱلْقَهَّارِ﴾ [إبراهيم: 48].

وتقوم الخلائق: ﴿فَإِذَا هُم مِّنَ ٱلْأَجْدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَنسِلُونَ﴾ [يس: 51].

ويكون الحساب: ﴿إِنَّ إِلَيْنَآ إِيَابَهُمْ * ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُم﴾ [الغاشية: 26].

ثم يستقر كلٌ في الموضع المناسب له:

﴿لَا يَسْتَوِىٓ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ وَأَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ﴾ [الحشر: 20].

﴿فَرِيقٌ فِى ٱلْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِى ٱلسَّعِيرِ﴾ [الشورى: 7].

لقد انقسم الناس فيما يخص الاعتقاد بوجود الآخرة، فالنبيون والصديقون لا يخالجهم شك في ورودها، وأهل البصائر الثاقبة والفطر السليمة يكفيهم للإقرار بها مجرد النظر في ملكوت الله، أما من لا يرضيهم من العقائد إلا ما يؤثر في حواسهم فإن الإيمان بالآخرة هو فوق مقدورهم.

والاعتقاد في الآخرة قديم، ولا أدلَّ عليه من الكيفية التي كان يدفن بها الأقدمون موتاهم تلك التي كشفت عنها الحفريات والتي أظهرت أنهم كانوا يدفنون موتاهم ومعهم أهبة من كنوز وكأنهم يعدونهم لحياة أخرى(1).

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.
- د. جميل صليبا، المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والإنجليزية واللاتينية، دار الكتاب اللبناني، ط1، بيروت 1971م.

---

(1) انظر في العقائد حيال الدار الآخرة، محمد فريد وجدي.
دائرة معارف القرن العشرين، مجلة 1، ص91 وما بعدها.

- د. عبد المنعم الحفني، **معجم مصطلحات الصوفية**، دار المسيرة، ط1، بيروت 1980م.
- عفيف عبد الفتاح طباره، **روح الدين الإسلامي**، دار العلم للملايين ـ بيروت، ط9 ـ 1972م.
- السيد سابق، **العقائد الإسلامية**، دار الكتب الحديثة، ط2، 1967م.
- د. محمد سعيد رمضان البوطي، **كبرى اليقينيات الكونية**، دار الفكر، دمشق، ط8، 1979م.
- محمد الطاهر بن عاشور، **تفسير التحرير والتنوير**، الدر التونسية للنشر، تونس 1984م.
- الطاهر أحمد الزاوي، **ترتيب القاموس المحيط**، الدار العربية للكتاب، ط3، 1980م.
- ابن منظور، **لسان العرب**، دار لسان العرب، بيروت.
- محمد فؤاد عبد الباقي، **المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم**، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة 1939.
- محمد فريد وجدي، **دائرة معارف القرن العشرين** دار المعارف، ط3، بيروت 1971.



الدكتور سعدون السويح

لفظة «آداب» مفردها «أدب» وهو مصدر، والفعل منه «أدب» ومضارعه «يأدب» فهو «أديب»، ومعنى الأدب «الظرف وحسن التناول»، ويقال «أدّبه» «فتأدب» أي «علّمه»، كما يقال للبعير إذا ريض وذلل «أديب مؤدب».

والأدب هو الذي «يتأدب به الأديب من الناس»، وقد سمي أدباً لأنه «يأدب الناس إلى المحامد وينهاهم عن المقابح»، وأصل «الأدب» «الدعاء» (انظر لسان العرب ـ المجلد الأول ـ مادة آدب)[1].

يتضح من المعاني التي يسوقها ابن منظور للفظة «أدب» أنها ارتبطت في

(1) لسان العرب لابن منظور، جمال الدين محمد، المجلد الأول، دار صادر، بيروت.

الأصل اللغوي بمعاني «الظرف» و«حسن التناول» و«الدعوة إلى الخلق الحسن». وقد تطورت معاني هذه اللفظة تطوراً كبيراً عبر العصور حتى استقرت على المدلول الذي نفهمه لها في عصرنا، فقد صار لها مفهومها الاصطلاحي المحدد وهو الدلالة اللغوية على ألوان التعبير الإبداعي الفني المكتوبة من شعر ونثر.

وإن المتتبع لتطور استخدامات هذه اللفظة في تراثنا العربي لا يكاد يجد لها المفهوم المحدد الذي تعنيه عند المحدثين، وإنما يجد لها معاني تقترب أحياناً من هذا المفهوم وتبتعد عنه أحياناً أخرى. (فابن المقفع مثلاً كتب في القرن الثاني للهجرة) «الأدب الصغير»[1] و«الأدب الكبير»[2]، واستخدامه للفظة «أدب» في هذين الكتابين يتصل في معناه بالجانب الأخلاقي.. أي أنه قريب من المعنى الذي يشير إليه ابن منظور والمتمثل في دعوة الناس إلى المحامد ومكارم الأخلاق ونهيهم عن المقابح.

أما ابن قتيبة في القرن الثالث للهجرة والذي من آثاره كتاب «أدب الكاتب»[3] فهو يستخدم، لفظة «أدب» استخداماً يبعدها عن المعنى الأخلاقي ويجعلها ألصق باللغة وأساليبها والكتابة وفنونها، بيد أن استخدام ابن قتيبة للفظة أدب هو استخدام واسع، يكاد يشمل جميع ضروب الكتابة ولا يقتصر على الكتابة الإبداعية فقط، ومثل هذا المعنى الواسع للفظة نلمسه في معظم كتب التراث. (لمزيد من التفاصيل حول لفظة «أدب» وتطور معانيها واستخداماتها نحيل القارئ إلى مادة «أدب» والمراجع المثبتة هناك).

وفيما يتعلق بمادة بحثنا الأساسية وهي «آداب إسلامية»، فنستطيع في ضوء ما سقناه آنفاً أن نميّز ثلاثة معان لهذا المصطلح. ويتصل أول هذه المعاني

---

(1) الأدب الصغير لابن المقفع، عبد الله: منشورات مكتبة البيان، دار القاموس الحديث، بيروت (المجموعة الكاملة)، طبعة 1970م.

(2) الأدب الكبير لابن المقفع، عبد الله، منشورات مكتبة البيان، دار القاموس الحديث، بيروت (المجموعة الكاملة)، طبعة 1970م.

(3) أدب الكاتب لابن قتيبة، أبي محمد عبد الله بن مسلم: طبعة القاهرة 1346هـ.

بالمدلول الأخلاقي للفظه «أدب»، ووفقاً لهذا المعنى يكون تعبير «آداب إسلامية» مرادفاً لقولنا «أخلاق إسلامية»، ونقصد بذلك أساليب وأنماط السلوك والمعاملة التي جاء بها الإسلام وأمر المسلمين باتباعها وتمثلها في جميع تصرفاتهم ومعاملاتهم.

وأهم مصادرنا لهذه الآداب الإسلامية القرآن الكريم والسنة النبوية، بالإضافة إلى ما استنبطه المفسرون والفقهاء من هذين المصدرين.

أما المعنى الثاني لمصطلحنا «آداب إسلامية» فيفهم منه الدلالة على مختلف ألوان التعبير الفني التي نشأت في ظل الإسلام أو متأثرة به، وما اتصل بها من علوم نقدية وبلاغية، ويفترض وفقاً لهذا المفهوم أن يكون هناك «أدب إسلامي» يجمع على «آداب إسلامية»، وأن يكون لهذا الأدب سمات خاصة تميّزه عن غيره من الأداب، فنحن مثلاً عندما نتحدث عن «العمارة الإسلامية» نقصد لوناً متميزاً من ألوان المعمار له سماته الفنية الخاصة به، كما أننا أيضاً عندما نتحدث عن بعض العلوم أو المعارف بأنها «علوم» أو «معارف» إسلامية نقصد بأن لها من الخصائص والصفات ما يميزها عن غيرها من العلوم والمعارف، فعلم الكلام مثلاً هو علم إسلامي باعتباره يتناول قضايا تتعلق في مجموعها بالعقائد الإسلامية والدفاع عنها باستخدام الأساليب المنطقية في دحض دعاوى الخصوم، وعلوم التفسير والفقه والحديث هي علوم «إسلامية لأنها تعالج موضوعات إسلامية بحتة.

والسؤال الذي يثار بخصوص مادة بحثنا هو: هل هناك ألوان من التعبير الفني والإبداعي تتميز بملامح خاصة تجعل منها في مجموعها «أدباً» إسلامياً أو «آداباً» إسلامية؟

لا نستطيع هنا أن نقدم إجابة عن هذا السؤال؛ بل نكتفي بإثارته كموضوع للبحث والتقصي، بيد أنه تجدر الإشارة إلى أن كثيراً من الفنون الأدبية النقدية عند العرب قد نشأ في ضوء اعتبارات إسلامية، فالبلاغة العربية مثلاً نشأت نشأة وثيقة الصلة بقضية الإعجاز في القرآن الكريم، وتَلَمُّسِ أوجه هذا الإعجاز عن طريق محاولة فهم خصائص اللغة العربية البيانية والأسلوبية.

ويمكن أن يفهم تعبير «آداب إسلامية» في معناه الثالث على أنه مدلول يشير إلى آداب الأمم التي اعتنقت الإسلام، وفي ضوء هذا المدلول يصح أن توصف الآداب العربية والهندية والفارسية والتركية وغيرها من آداب الأمم الإسلامية بأنها «آداب إسلامية»، ولا شك أن هذه الآداب قد تأثرت جميعها تأثراً عميقاً بالإسلام، والدارس للشعر العربي مثلاً يمكنه أن يلمس آثار هذا التأثير بمقارنة نصوص الشعر العربي قبل الإسلام وبعده، كما يلمسه في تطور الأغراض الأدبية عند العرب بعد ظهور الإسلام ونشوء علوم النقد والبلاغة، ولا شك أن تأثيرات مماثلة قد شهدتها آداب الأمم التي اعتنقت الإسلام، وأن هذه التأثيرات مستمرة إلى عصرنا الحاضر. ونحن نجد الروْح الإسلامية تسري في شعر الشاعر الباكستاني الكبير محمد إقبال وغيره من شعراء الهند والباكستان وإيران[1].

ويجد القارئ بحوثاً مفصلة عن تأثيرات الإسلام في آداب الأمم الإسلامية كالأدب العربي والفارسي والتركي والهندي وغيرها برجوعه إلى المواد «أدب عربي»، «أدب فارسي»، «أدب تركي» وهكذا.

المصادر والمراجع

أ ـ مراجع عربية

1 ـ الباقلاني: **إعجاز القرآن**، تحقيق أحمد صقر، دار المعارف.

2 ـ الجرجاني، عبد القاهر: **دلائل الإعجاز**، الطبعة الرابعة، دار المنار 1367هـ.

3 ـ بروكلمان: **تاريخ الأدب العربي**، ترجمة د. عبد الحليم النجار، دار المعارف، مصر 1968م.

4 ـ د. طه حسين: **من حديث الشعر والنثر**، مطبعة الصاوي بالقاهرة.

5 ـ د. شوقي ضيف: **تاريخ الأدب العربي** (العصر الإسلامي)، الطبعة السادسة، دار المعارف بمصر.

6 ـ أحمد اسماعيل الندوي، **تاريخ الصلات بين الهند والبلاد العربية**، الطبعة الأولى، بيروت.

(1) تاريخ الأدب الفارسي، د. رضا زادة، ترجمة الدكتور محمد موسى هنداوي، نشر دار الفكر العربي.

7 ـ د. أحمد شلبي: **موسوعة التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية**، الطبعة الثالثة، مصر 1977م.
8 ـ أشرف غربال: **الموسوعة العربية الميسرة**، دار القلم، القاهرة 1965م.

ب ـ مراجع أجنبية

Encyclopedia Britannica.
Volume 9, 15th Edition.



الدكتور أحمد مبارك

تطلق الآداب العامة فيراد بها معنيان، هما المعنى القانوني والمعنى الأخلاقي. فالآداب العامة في الفقه الوضعي هي مجموعة من القواعد التي تسود العلاقات الاجتماعية في دولة معينة وزمن معين بحكم القانون.

أما الشريعة فتحدد معالم الناموس الأدبي الذي يجد الأفراد أنفسهم ملتزمين به بحكم عوامل مختلفة منها الدين والعرف والإلهام العقلي، ذلك الإلهام الذي يميز الإنسان بواسطته بين الخير والشر.

والآداب العامة في الشريعة الإسلامية هي تلك القيم التي تضبط العلاقات الاجتماعية بين الناس، وقد تضمَّن القرآن الكريم في آيات متعددة ما يطلب من المؤمنين إذا تناجوا، وإذا دخلوا بيوتاً غير بيوتهم، وإذا اختلط الرجال بالنساء، وأمر غير المتزوجين بالعفاف ونهى عن السخرية من الناس، والحط من أقدارهم، إلى غير ذلك من التوجهات الخلقية التي تشكل دستوراً أخلاقياً متكاملاً لا يمكننا الإحاطة به في هذه العجالة.

وكما أولى القرآن الكريم عنايته للآداب العامة حرصت السنة النبوية المطهرة على الحث على مكارم الأخلاق، فكان الرسول في حياته مثالاً لذلك، ودعا في أقواله إلى اتباع الفضائل واجتناب الرذائل، فنهى عن الغش، والطعن

في الأعراض، واللعان والفحش والبذاءة. وحث على الصدق والحياء والأمانة وغيرها من الصفات الحميدة. . .



الدكتور عبد المجيد النجار

علم من العلوم المنهجية، يهدف إلى الوصول بالمتناظرين في قضية ما إلى وجه الحق فيها، ويسمى أيضاً بعلم آداب البحث، وليس لفظ «آداب» بدالٍ على معنى أخلاقي بقدر ما هو دال على معنى منهجي يتعلق بالقواعد والأصول التي تمكن من الوصول إلى الحق في المناظرة والبحث.

وقد عرف هذا العلم القاضي عبد النبي الأحمد فكري في كتابه «دستور العلماء» بأنه: «صناعة نظرية يستفيد منها الإنسان كيفية المناظرة وشرائطها صيانة له عن الخبط في البحث. وإلزاماً للخصم وإفحامه[1]، كما عرفه طاش كبرى زاده في «مفتاح السعادة» بقوله: «هو علم باحث عن أحوال المتخاصميْنِ ليكون ترتيب البحث بينهما على وجه الصواب حتى يظهر الحق بينهما»[2]، كما عرفه إسماعيل بن مصطفى الكلنبوي في رسالته «الآداب في المناظرة» بأنه «مدافعة الكلام ليظهر الحق»[3]. ويتبين من هذه التعاريف أن غاية هذا العلم هو الوصول إلى الحق فيما ينشأ من خلاف في المسائل العلمية بين الباحثين والمتناظرين، وذلك باتباع طرق وقواعد في إثبات الرأي بالأدلة، والاعتراض على ما يخالفه وهو علم يختلف عن الجدل الذي يهدف إلى إثبات الرأي وهدم ما يخالفه ابتغاء

(1) الأحمد فكري: دستور العلماء، 1/ 21 (ط1 حيدر آباد الدكن).

(2) طاش كبرى زادة: مفتاح السعادة، 2/ 599.2 (ط الكتب الحديثة، القاهرة).

(3) إسماعيل الكلنبوي: الآداب في المناظرة، 4، (بشرح حسن باشا زادة، ط القاهرة 1284).

الانتصار لا ابتغاء الوصول إلى الحق[1]. والفرق بين آداب المناظرة وبين علم الخلافيات أن هذا الأخير يختص بمجال الخلاف بين أئمة الفقه وأتباعهم من حيث يناظر كل صاحب مذهب لإثبات مذهبه ودفع المذهب المخالف له انتصاراً للحق في الأصل، وإن كان هذا العلم خالطه الجدل في الواقع[2].

وقد نشأ علم آداب المناظرة في الثقافة الإسلامية لمَّا توسعت الحركة العلمية، وكان الدافع إليه ما حصل من تدافع واسع بين الفرق والمذاهب الإسلامية، وكذلك بين المسلمين بعامة، وبين أصحاب الأديان والمذاهب الأخرى. وكان نشوؤه أول الأمر على هيئة قواعد بسيطة يلتزمها العلماء في المناظرة، ولم يتخذ شكل العلم المقنن المبوب إلا في مرحلة متأخرة، وكان نضجه في الأكثر على يد الأحناف[3].

---

(1) انظر في علم الجدل.
ـ ابن خلدون: المقدمة، 224 (ط الشعب القاهرة).
ـ طاش كبرى زادة: مفتاح السعادة، 403/ 1.

(2) انظر في علم الخلاف.
ـ ابن خلدون: المقدمة، 124.
ـ طاش كبرى زاده: مفتاح السعادة، 995/ 2، 603/ 1.

(3) انظر في وصف هذا العلم والكتب المؤلفة فيه:
ـ طاش كبرى زادة: مفتاح السعادة، 995/ 2، 303/ 1.
ـ الأحمد فكري: دستور العلماء، 21/ 1.
ـ حاجي خليفة: كشف الظنون 83/ 1.
ـ صديق حسن القنوجي: أبجد العلوم، 43/ 2 (ط دار الكتب الحديثة بيروت).
ومن الكتب والرسائل المؤلفة فيه:
ـ قسطاس الميزان، لشمس الدين السمرقندي، وعليه شروح كثيرة.
ـ رسالة لعضد الدين الإيجي.
ـ رسالة لأحمد بن سليمان كمال باشا.
ـ رسالة لطاش كبرى زادة.
ـ رسالة لاسماعيل الكلنبوي.
ـ رسالة لسنان الدين الكنجي.



آدم

الدكتور محمد بن الحاج

هو آدم الأب الأول للجنس البشري. وقد اختلف العلماء في معنى لفظة (آدم) على مذاهب، أشهرها أن اللفظة مأخوذة من (أداما) أدامة العبرية، ومعناها الأرض، إشارة إلى أصل آدم الذي أخذ منه، ولذلك اعتبر هذا الاسم أعجمياً مُعَرَّباً، وهو (أفعل) أي وصف مشتق من الآدمة. ممنوع من الصرف، ويقول الكفوي «وأقرب أمره أن يكون على (فاعل) لاتفاقهم على أنه لو جمع، فأفعل جمعه أدم، وأدمان).

لقب آدم بأبي البشر، وأيضاً بصفيّ الله.

وقد وردت أخبار طويلة في خلقه عليه السلام، ثم فيما جرى له من أحداث في الجنة، إلى أن أهبط هو وزوجه حواء من الجنة إلى الأرض، ليبدأ رحلة البشرية الطويلة الشاقة. ولقد ساق القرآن الكريم، مصدر المسلمين الأوثق، قصة آدم في آيات كثيرة في عدة سور منها: البقرة (الآيات 30 ـ 39)، المائدة (27 ـ 32)، والأعراف (11 ـ 27)، وطه (115 ـ 123)، وص(67 ـ 88)، كما أن أحاديث قدسية ونبوية كثيرة عرضت لبعض أخباره (انظر كتاب الأحاديث القدسية ـ المجلس الأعلى)، غير أن كثيراً من المفسرين لم يقتصروا على ذلك، بل أثقلوا تفاسيرهم حيثما عرضت لقصة آدم عليه السلام بأخبار طويلة نقلوها عن أهل الكتاب، إشباعاً للنهم العلمي، واستكمالاً لجوانب الصورة المتعددة وجزئياتها التي لم تذكرها المصادر الإسلامية، وسندهم في ذلك قوله ﷺ **«حدثوا عن أهل الكتاب ولا حرج»** (رواه البخاري). وكانت الحصيلة ترجمة طويلة لآدم نجدها في مختلف كتب «قصص الأنبياء»، ومصدر مادتها كتب التفسير القديمة وعلى رأسها: تفسير الثعلبي (ت427هـ)، وكتابه (العرائس)،

وتفسير الخازن (ت741هـ)، ثم سائر التفاسير الأخرى على تباين في ما بينها.

هذه الترجمة الطويلة المحشوة بمختلف الأخبار ألقت ظلالاً معينة على تفسير الآيات الخاصة بقصة آدم في القرآن الكريم، وقد اعتاد معظم القدماء وكثير من المحدثين سوقها دونما نقد لها أو تمحيص. غير أن تاريخ الفكر الإسلامي لم يعدم رجالاً تحرروا من تلك الظلال، وتناولوا القصة تناولاً فيه جدة وجرأة. كان من هؤلاء الجاحظ، والمسعودي، والنظّام العروضي، وإخوان الصفاء، وابن خلدون من القدماء، ومحمد إقبال ومحمد فريد وجدي، وعبد الكريم الخطيب وغيرهم من المحدثين. وقد تطرق هؤلاء إلى مسائل حساسة مثل نظرية النشوء والارتقاء، ورمزية بعض جزئيات القصة، وأرضية الجنة التي أخرج منها آدم وحواء بعد ارتكاب المعصية، وغيرها من الأمور التي يبقى باب النظر فيها مفتوحاً، وتحديد الأشياء والحقائق نسبياً، ويظل أمرها معلقاً، ولا يقين في حقيقتها إلا لله.

وجاء مؤلفو الموسوعات الحديثة ودوائر المعارف، فجمعوا ـ على تفاوت بينهم ـ خلاصة ما قاله القدماء مع استئناس بما انتهى إليهم من نصوص «أصلية» عند أهل الكتاب، تلخيصاً ومقارنة، ومن المهم التنبيه على أن أبحاث تلك الموسوعات تحتكم إلى منهج مؤلفيها، وتتفاوت فيما بينها دقة وتمحيصاً واستيعاباً.

إن معلومنا اليقيني أن آدم خُلِقَ من سلالة من طين (الأعراف 12، المؤمنون 12، السجدة 7، الحجر 27 ـ 28)، وكتاب الأحاديث القدسية (ج1 ص95 ـ 106)، ويقول تعالى: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [آل عمران: 59]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [يس: 82]، وقوله تعالى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِىٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ [التين: 4]. وفي حديث أبي موسى مما أخرجه أبو داود وصحّحه ابن حيان مرفوعاً (أن الله تعالى خلق آدم من قبضة قبضها من جميع الأرض، فجاء بنو آدم على قدر الأرض). وقد تم ذلك خلال أطوار هي: التراب، فالطين اللازب،

فالحمأ المسنون، فالصلصال، فالتسوية، ثم نفخ الروح فيه: كن فكان بشراً سوياً. ثم إن الله علَّمه الأسماء كلها، وأمر الملائكة بالسجود له سجود تكريم لا سجود عبادة، واستجابت جموع الملائكة عدا إبليس استكبر وأبى، فطرد من رحمة الله إلى الأبد، ثم أنعم سبحانه على آدم بحواء رفيقة وزوجاً، ثم كان انتقام إبليس ونجاحه في إخراجهما من الجنة ليهبطا إلى الأرض.

قيل إن آدم أُهبط في جزيرة سيلان (سرنديب)، ونزلت حواء في مدينة جدة، ثم التقيا في (عرفات) واستأنفا حياتهما وصارت لهما الذرية. وكما كان آدم أول البشر كان أول الأنبياء كذلك، أمره الله فأقام الكعبة، ومارس مناسك الحج.

وقيل أنَّ خَلْقَ آدم كان يوم الجمعة، وكان إخراجه من الجنة، وكذلك يوم وفاته في اليوم نفسه، وقد اختلف في مكان دفنه.

المصـادر

أولاً: مصادر أساسية: القرآن الكريم

- كتاب (**الأحاديث القدسية ـ عن المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية** ـ القاهرة 1389 ـ 1969).

ثانياً: مصادر ثانوية:

1 ـ **دائرة المعارف الإسلامية (بالإنجليزية)** ط. بريل بليدن، الطبعة الجديدة، مادة (Adam) وما بها من مصادر.

2 ـ **دائرة المعارف الإسلامية (المُعَرَّبة)**، تعريب: الفندي وجماعة القاهرة 1933، مادة «آدم» ج1، ص554 ـ 555 وما بها من مصادر.

3 ـ **دائرة المعارف للمعلم بطرس البستاني**، دار المعرفة بيروت د.ت (مادة آدم) ج1 ص45 ـ 52.

4 ـ **دائرة معارف القرن العشرين**: محمد فريد وجدي، دار المعرفة، بيروت د.ت (مادة آدم) ج1، ص123 ـ 130.

5 ـ **الكليات، لأبي البقاء الكفوي**، تحقيق د. عدنان درويش، ومحمد المصري، وزارة الثقافة بدمشق 1974 (مادة آدم).

6 ـ **القصص القرآني**، عبد الكريم الخطيب، دار المعرفة، بيروت د.ت (قصة آدم، ص355 ـ 395).
7 ـ كتب (قصص الأنبياء) المحققة والمؤلفة (مع الاحتراس لما بها من أخبار عن أهل الكتاب وأقاصيص مختلفة).
8 ـ **في رحاب الإسلام**: للشيخ محمد حسن آل ياسين، فصل (أصل الإنسان في القرآن الكريم) ص243 ـ 289، دار مكتبة الحياة، بيروت 1984.
9 ـ **المعجم الصوفي**، د. سعاد الحكيم، (مادة آدم) ص53 ـ 60 (مع تركيز على آراء ابن عربي خاصة)، بيروت 1401 ـ 1981.



آراء أهل المدينة الفاضلة

الأستاذ صالح الجليد

يشير هذا العنوان إلى اسم كتاب ألّفه أبو نصر محمد بن أوزلغ بن طرخان الملقب بالفارابي نسبة إلى بلدته التي ولد بها (فاراب) إحدى النواحي الواقعة بإقليم تركستان، تعلم ودرس ببغداد، وتوفي بدمشق عام 950م، عاش حياة حافلة بالفكر والثقافة امتدت إلى ثمانين سنة.

اختلف المؤرخون حول موضوع هذا الكتاب فمنهم القائلون بأنه كتاب يحوي آراء الفارابي الفلسفية، سواء في الميتافيزيقا أو الأخلاق أو السياسة، في حين يذهب آخرون إلى أنه كتاب في فلسفة السياسة.

والناظر في الكتاب يجد أنه يؤيد رأي الفريقين، فهو إلى جانب أنه يحمل عنواناً يرمي إلى معالجة الفلسفة السياسية يتعرض أيضاً إلى آراء في المبدأ الأول والعقول السماوية، وعلاقة هذه بعضها ببعض، ثم يتطرق بعد ذلك إلى تناول المسألة السياسية المتمثلة في وضع تصور للمدينة الفاضلة. .

تشير معظم المصادر إلى أنَّ تأليف الكتاب قد مر بثلاث مراحل، البداية، والنهاية، ثم أخيراً الترتيب والتبويب الذي وقع سنة 948م؛ أي قبيل وفاة الفارابي بسنتين.

يضم هذا الكتاب استناداً إلى أحدث التحقيقات سبعة وثلاثين فصلاً، تكلَّم المؤلف في الفصول الخمسة والعشرين الأولى عن الموجود الأول وصفاته، وكيفية صدور الموجودات عنه، ومراميها الروحية والمادية، وأجزاء النفس الإنسانية وقواها وعلاقاتها بعضها ببعض، والإرادة والاختيار وغيرها من الجزئيات التفصيلية الأخرى، ويمكن تسمية هذه الموضوعات فلسفة الفارابي الميتافيزيقية، وتغطي ما يقرب من ثلثي الكتاب.

وعالج في الفصول الباقية ما يطلق عليه فلسفة الفارابي السياسية وضع فيها تعميماً لمدينته الفاضلة، ويبدأ هذا القسم بعبارته:

«القول في احتياج الإنسان إلى الاجتماع والتعاون» يتحدث فيه عن العضو الرئيس وخصاله، ومضادات المدينة الفاضلة، والأشياء المشتركة لأهل المدينة الفاضلة، وآراء أهل المدن الضالة، ثم يتطرق إلى الكلام عن العدل مثله مثل أفلاطون، ثم يختم كلامه بذكر المدن الجاهلة.

وقد مزج الفارابي في هذا الكتاب بين عناصر أفلاطونية، وعناصر أفلاطونية محدثة في مدينته الفاضلة، وذلك حين جعل من الفلسفة غاية قصوى في بلوغ السعادة التي هي فكرة أفلاطونية، وقوله بسبب أول هو مصدر الوجود يستقي كل موجود وجوده من هذا السبب.

ولا يخفى أنَّ الفارابي برغم ما يقال من تأثره بكتاب أفلاطون في الجمهورية، إلا أننا نستطيع أن نقول أنه أخذ منه الفكرة فقط وبقي مشروعه في المدينة الفاضلة مخالفاً لأفلاطون مخالفة كبيرة، وهذا يظهر جلياً من مقارنة العملين ببعضهما، حيث خالف الفارابي أفلاطون في كثير من التفاصيل.

ونذكر من بين جوانب الأصالة في عمل الفارابي أنه لم يُقَسِّمْ المدينة إلى طبقات كما فعل أفلاطون بجعل المدينة تشتمل على طبقات ثلاث: طبقة الحكام، وهم من الفلاسفة، وطبقة الجند وطبقة المنتجين. . كما رفض فكرة أفلاطون القائلة بالاشتراك في النساء والأموال، وجعل السلطة أوتوقراطية في

المحدثة، وذلك حتى تنسجم هذه الفكرة مع عقيدة المسلمين في التمسك بخليفة واحد لهم.

غير أنَّ هذا العمل الذي كرّس الفارابي له فكره لا يخلو من التأثر ببعض النقاط كما أسلفنا القول سابقاً، وذلك بالاستفادة من فلسفة أفلاطون والنظريات الأفلاطونية المحدثة، ولقي هذا الكتاب في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين اهتماماً من بعض المستشرقين، فقام المستشرق ديتريتشي بنشر مخطوطة لهذا الكتاب سنة 1895 وتوالى بعد هذه النشرة ظهور طبعات له.. إحداها في مصر 1906، والأُخرُ بلغات أجنبية منها الفرنسية والإنجليزية.

وأسهمت هذه الجهود في زيادة العناية بفكر الفارابي الفلسفي، سواء في الوطن العربي أو العالم بصورة عامة، وللفارابي كتاب آخر يعتبر مكملاً لكتابه هذا، ويسمى السياسة المدنية أو مبادئ الموجودات؛ شرح فيه أيضاً فكرته عن المدينة الفاضلة، ولا يختلف هذا الكتاب عن الكتاب الذي تحدثنا عنه في هذا المقال كثيراً، بل يمكن اعتبارهما من وجوه كثيرة كتاباً واحداً يحمل عنوانين مختلفين.

المصادر والمراجع

- الفارابي أبو نصر: كتاب «**آراء أهل المدينة الفاضلة**» تحقيق د. السيد نصري نادر، دار المشرق، بيروت 1973.
- «**آراء أهل المدينة الفاضلة**» مكتبة صبح وأولاد، مصر 1948.
- وافي، علي عبد الواحد (دكتور) «**فصول من آراء أهل المدينة الفاضلة**» لجنة البيان العربي، مصر 1961.
- بنعبد العالي، عبد السلام «**الفلسفة السياسية عند الفارابي**» دار الطليعة، بيروت 1979.
- النجار، رمزي «**الفلسفة العربية عبر التاريخ**» دار الآفاق الجديدة، بيروت 1979.
- صليبا، جميل «**من أفلاطون إلى ابن سينا**»، ط4، دار الأندلس، بيروت.



آرام

الأستاذ محمد عثمان أحمد

آرام اسم يطلق على عدة أشياء منها أنه جمع إرم، بكسر الهمزة وفتح الراء، أو بفتح الهمزة وكسر الراء، وهو علم الطريق، والآرام أعلام الطريق وهي حجارة تنصب في المفازة يهتدى بها، وآرام أيضاً جمع رئم، وهو الخالص من الظباء، وفيه قلب كما يقول الصرفيون، إذ أصله «أَرْآم» فقلبوه فقالوا آرام، قال الأصمعي: الآرام من الظباء البيض الخالصة البياض، وذكر أبو زيد مثل هذا القول وأضاف: هي التي تسكن الرمال، وقد يراد بآرام صغار الظبى، وفي طويلة لبيد بن ربيعة «عفت الديار» نجده قد استخدم آرام التي هي صغار الظبى وآرام التي هي أعلام الطريق قافية ما فيه، فحين صور النساء وهن راحلات على الظعائن قال:

زجلاً كأن نعاج توضح فوقها

وظباء وجرة عطفاً آرامها

يريد أن النساء في جمال عيونهن يشبهن ظباء وجرة حال تعطفها على صغارها. وحين شبه ناقته بحمار وحشي وصور هذا الحمار يدفع أتانه إلى مكان مرتفع يقال له «الثلبوت» قال:

بأحزة الثلبوت يربأ فوقها

قفز المراقب خوفها آرامها

أراد أن هذا الحمار أخذ يرقب أعلام الطريق من مكان عالٍ مخافة أن يكون خلفها صائد يصيده أو يصيد إتانه.

وفي اللسان أن آرام قد تطلق على اسنمة الإبل ودل على ذلك بقول الشاعر.

«حتى تعالى النيُّ في آرامها».

قال يعني أسنمتها، وقال ابن سيدة «لا أدري إن كانت آرام في الأصل الأسنمة أو شبهها بالآرام التي هي أعلام الطريق لعظمها وطولها».

والآرام أيضاً ملتقى قبائل الرأس، ومنه رأس مؤرم أي ضخم القبائل.

ومما ذكره صاحب القاموس أن آرام جبل بين الحرمين، وذات آرام جبل بديار الضباب، وقال صاحب اللسان ذات آرام موضع، واستشهد بقول الشاعر:

مـن ذات آرام فـجـنـبـي الـعـسـا

وذو آرام، قال صاحب القاموس: هو حزن به آرام أي حجارة جمعتها عاد.

ويطلق آرام أيضاً على ابن سام بن نوح وهو أبو الشعوب الآرامية أو السورية ورد في التوراة هكذا. وآرام كذلك بلاد قيل هو الاسم الذي أطلقه الأقدمون على بلاد سوريا وبعضهم أطلقه على بلاد ما بين النهرين.

والآراميون شعب سامي ورد ذكره في التاريخ منذ الألف الثالث قبل الميلاد، وتكلم عنه العهد القديم، استوطن سورية الوسطى، وأشهر مدنه دمشق وحماة وحلب.

وإذا كنا قد أشرنا في البداية إلى أن آرام جمع إرم فإن هذا يدفعنا إلى الحديث عن إرم ذات العماد الواردة في القرآن الكريم، وهي آرام عاد، التي ذكر ياقوت في معجم البلدان اختلاف العلماء في شأنها فمنهم من قال: هي أرض كانت واندثرت فهي لا تعرف، ومنهم من قال هي الاسكندرية، وأكثرهم يقولون هي دمشق، وكذلك قال شبيب بن يزيد بن النعمان بن بشير:

لـولا الـتـي عـلـقـتـنـي مـن عـلائـقـهـا

لـم تـمـس لـي آرم داراً ولا وطـنـا

قالوا أراد دمشق، وكذلك عناها البحتري حين قال وهو يصوِّر الإبل قاصده ممدوحه بدمشق.

طـلـبـتـك مـن أم الـعـراق نـوازعـا بـنـا

وقـصـور الـشـام مـنـك بـمـرصـد

إلــى آرم ذات الــعــمــاد وإنــهــا

لـمـوضـع قـصـدي مـوجـعـا وتـعـمـدي

وذهب آخرون إلى أن «إرم ذات العماد التي لم يخلق مثلها في البلاد» باليمن بين حضرموت وصنعاء، وذهب بعض المفسرين إلى أن إرم قبيلة عاد.

وصفوة القول في آرام أنها قد تأتي جمعاً لآرم وهو علم الطريق؛ أو جمعاً لرئم وهو الظبي الخالص البياض أو ولد الظبي، وقد تطلق جمعاً على أسنمة الإبل؛ إما على الأصل أو على التشبيه بأعلام الطريق في الطول والارتفاع؛ وقد تأتي مفرداً، وعند ذلك تكون علماً لأشياء عدة على النحو الذي فصلناه فيما مضى.

المصادر والمراجع

1 ـ **القاموس المحيط**، تصحيح ابن التلاميذي، ط بولاق، ج4، ص74.

2 ـ **معجم البلدان**، ط دار صادر ج1 ص154، بيروت 1955.

3 ـ **لسان العرب**، لابن منظور، ج1، ص13، ط بولاق، مصر.

4 ـ **شرح القصائد العشر للخطيب التبريزي، تحقيق فخر الدين قباوة، طويلة لبيد بن ربيعة، ص200 وما بعدها، ط دار الآفاق الجديدة ـ بيروت.**

آريـون

الدكتور عبد الحكيم الإربد

الآريون شعوب انطلقت من أواسط آسيا قبل ما يقرب من خمسة آلاف سنة، وانتشرت إلى الغرب وإلى الجنوب الغربي غازية الهضبة الإيرانية وشبه القارة الهندية ثم أوروبا.

وبرغم أن الآريين بقي تاريخهم مجهولاً إلى فترة متأخرة إذ كانت حضارتهم حضارة شفهية تجهل الكتابة حتى قرون قليلة قبل الميلاد، فالمعلوم

عنهم أن مجتمعهم كان طبقياً، وكانوا يشكلون فيه الطبقة العليا الأرستقراطية ويطلقون على أنفسهم لقب (آريا) الذي يعني بالسنسكريتية (شريف، نبيل)، وكانوا يكوِّنون طبقة المحاربين والزراع، واسترقّوا الشعوب التي أخضعوها لحكمهم.

والظاهر أنَّ الإنسان الآري كانت له كفاءة قتالية عالية اكتسبها من مشاركته في الحروب الأهلية الكثيرة بين العشائر الآرية، فالتاريخ لم يسجل للآريين تفوقاً تقنياً على جيرانهم وإنما كانوا يفضلونهم خبرةً في الحرب وجلداً في القتال.

واستند البعض على هذه البنية الطبقية للمجتمع الآري ليقرروا أنهم تمكنوا من الاحتفاظ بنقائهم العرقي، ذهب العنصريون الجرمانيون حديثاً إلى إقامة نظرية زعموها علمية لتحديد خصائص الجنس الآري.

والواقع أن الخصائص اللغوية هي العوامل الوحيدة التي تجمع بين مختلف الشعوب الموزعة على كامل أوروبا وإيران والهند، وهي الشعوب المسماة بالهند أوروبية بسبب هذا التوزع الجغرافي الذي يعود إلى الألف الثاني قبل الميلاد، والتنوع العرقي لهذه الشعوب الكثيرة ينفي أن تكون قد انطلقت من أصل واحد، بل يرى المؤرخون أن الشعوب الخاضعة للآريين والتي لم يقضوا عليها تأثرت بحضارة الغزاة، واتخذت من لغتهم لغة لها، وانطلقت هي الأخرى عبر التاريخ لتغزو المناطق المجاورة لها.

ونلاحظ أن القرابة اللغوية الموجودة بين عشرات اللغات، المتكلمة من المحيط الأطلسي إلى أقصى جنوب الهند لم يتم اكتشافها إلا في القرن الماضي، وهذه العلاقة اللغوية تستأثر الآن باهتمام العلماء دون الأصول العرقية.

وقد توصَّل العلماء إلى تصنيف هذه اللغات المنحدرة من الفصيلة الهند أوروبية إلى اثنتي عشرة أسرة؛ هي الهندية والإيرانية والسلافية والبلطيقية والجرمانية والرومانية والكلتية واليونانية والألبانية والأرمينية والأناضولية والطهارية، وهي أسر لغوية متفاوتة الانتشار والأهمية.

أما عن مكانة الإسلام بين تلك الشعوب الهند أوروبية فبالإمكان ملاحظة ما يلي:

إذا كانت البلاد العربية مهد الإسلام، وإذا كان القرآن قد نزل بلسان عربي مبين، وهذا اللسان هو أهم فرع في الأسرة السامية المنتمية إلى الفصيلة (السامية ـ الحامية) وإذا كان للعرب فضل نشر الإسلام، فإن للشعوب الهندو أوروبية مكانة خاصة بين الشعوب الإسلامية.

1 ـ إن أول الشعوب غير العربية التي لعبت دوراً مميزاً تأثيراً وتأثراً في التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية واللغة العربية هم الفرس، أهم الشعوب الناطقة باللغات المصنفة ضمن الأسرة الإيرانية، وتكتب اللغة الفارسية بالحرف العربي، كما تنتمي إلى الأسرة الإيرانية لغات غالبية الناطقين بها مسلمون كالأكراد والأفغان والطاجيك والتات.

2 ـ تضم شبه القارة الهندية أكبر عدد من المسلمين المنتمين إلى أسرة لغوية واحدة وهي هنا الأسرة الهندية المشتملة على نحو من مائة لغة منها:

ـ الأوردو، وهي لغة سكان الباكستان، وهي لغة أقرب ما تكون من اللغة الهندية، غير أنها تحوي نسبة كبيرة من المفردات العربية والفارسية وتكتب بالحرف العربي.

ـ البنغالية، وهي لغة سكان بنغلاديش.

ـ لغات أخرى يتكلمها سكان الهند المسلمون كالكشميرية والبنجابية والبيهارية..

3 ـ الأسرة الألبانية تشتمل على اللغة الألبانية وأغلب الناطقين بها مسلمون.

المصادر والمراجع

المراجع العربية:

ـ د/ عبد العزيز سليمان نوار: «**الشعوب الإسلامية**»، بيروت 1973م.

ـ د/ عماد حاتم: «**في فقه اللغة وتاريخ الكتابة**»، طرابلس 1982م.

المراجع الأجنبية

- W. V. Wartburg: Evolution et structure de la langue française, Berne, 1971.
- Philippe Wolff: Les origines linguistiques de l'Europe occidentale, Paris, 1970.
- Encyclopédie générale Larousse, Paris, 1970.
- Le Robert: Dictionnaire francais. paris 1970.
- Le Petit Robert 2: Dictionnaire universel des noms propres, Paris, 1981.



الدكتور محمد إبراهيم حسن

آسيا كبرى قارات العالم وأعظمها اتساعاً بين الشمال والجنوب أو الشرق والغرب، فهي تمتد ما بين القطب الشمالي وجنوب خط الاستواء، كما تتسع في امتدادها بين المحيط الهادي والبحر المتوسط مطلة أيضاً على المحيط المتجمد الشمالي والمحيط الهندي والبحر الأحمر، وهي في هذا الاتساع الأرضي العظيم تنقسم إلى خمسة أقاليم تضاريسية رئيسة تتمثل في:

أ - السهل السيبيري في أقصى الشمال الذي يمتد غرباً ليندمج مع السهل الأوروبي الشمالي.

ب - نطاق الهضاب الوسطى ما بين هضاب الصين شرقاً حتى هضبة الأناضول غرباً.

ج - النطاق الجبلي الألبي المعقد تضاريسياً بسلاسله الضخمة، الذي يمتد من مرتفعات جنوب الصين حتى مرتفعات لبنان غرباً، ويشكل حائطاً ضخماً، ولكنه غنيّ بممراته الجبلية وأنفاقه الحديثة وشبكاته النهرية المتعددة.

د - نطاق الهضاب الجنوبية ما بين هضاب جنوب الصين والهند الصينية حتى هضبة الدكان الهندية وهضاب الوطن العربي الآسيوي.

هـ ـ نطاقات الجزر الهلالية الشكل التي تحيط بشرق القارة وجنوبها، ومن أهمها نطاق اليابان والنطاق الأندونيسي حتى أقصى الجنوب الشرقي.

وآسيا في ظل هذا النظام التضاريسي المتباين تحتضن أقاليم مناخية ونباتية متباينة من أهمها النطاق الصحراوي البارد في أقصى الشمال، يليه جنوباً نطاق الغابات الصنوبرية الباردة، ثم النطاق الصحراوي المعتدل ممتداً مع الهضاب الوسطى، ثم نطاق الغابات الجنوبي مغطياً السلاسل الجبلية الجنوبية الألبية، وبعده يمتد نطاق الحشائش الحارة (السفانا) في الصين والهند، وقد اختفى تقريباً وحلت محله زراعة الحبوب من ذرة وأرز وقمح. هذا؛ ويمتد النطاق الصحراوي في كل الوطن العربي الآسيوي، وأخيراً نطاق الغابات الاستوائية والموسمية في جنوب شرق القارة ولا سيما جزر أندونيسيا. وبالإضافة إلى الثروة النباتية الضخمة؛ فآسيا غنية في ثروتها المعدنية والنفطية، وكذلك في ثروتها السمكية والبحرية المتنوعة، وقد استغلت هذه الثروات منذ فجر التاريخ حتى الوقت الحاضر. وقد انتقل المسلمون الأوائل من بلاد الحجاز إلى كل جنوب آسيا وشرقها، ناشرين الدين الإسلامي الحنيف، مستثمرين لهذه الثروات الطبيعية المختلفة، والمسلمون الذين يشكلون في الوقت الحاضر نحو ربع سكان العالم يتركزون أساساً في الوطن العربي الإفريقي والآسيوي، ممتدين في كل جنوب غرب وجنوب شرق آسيا، وتوزع أقاليم آسيا التي يسكنها المسلمون وفقاً لنسبتهم بين عدد السكان إلى ما يأتي:

أولاً: أقاليم تصل فيها نسبة المسلمين إلى أكثر من 90% من عدد السكان وتتمثل في:

أ ـ الوطن العربي الآسيوي الذي يكاد يحاط بالمياه من كل جانب مطلاً على الخليج العربي والمحيط الهندي وبحر العرب والبحر الأحمر والبحر المتوسط، وهو بهذا الموقع الجغرافي الممتاز يتحكم في أهمّ طريق ملاحي في العالم يمتدّ ما بين موانئ شرق آسيا، ولا سيما طوكيو وبكين،

إلى ميناء سنغافورة ومنها إلى ميناء عدن عند مدخل البحر الأحمر، ثم قناة السويس إلى البحر المتوسط والمحيط الأطلسي.

ب ـ النطاق الإسلامي الذي يمتدّ محتضناً باكستان وأفغانستان وإيران وتركيا محاطاً بخمسة بحار هامة في الملاحة البحرية هي: المحيط الهندي والخليج العربي وبحر قزوين والبحر الأسود والبحر المتوسط، وهو بذلك يشرف على بوابة بحر مرمرة (البسفور والدردنيل) التي تربط الجنوب الروسي بالمياه الدافئة من ناحية، كما يشرف على الممرات الجبلية (ممر خيبر وممر بولان) التي تربط بين القلب الآسيوي والمحيط الهندي من ناحية أخرى.

ج ـ النطاق الجزري الأندونيسي الذي يشكل البوابة البحرية بين المحيط الهادي والمحيط الهندي متحكّماً في كل الطرق البحرية الملاحية بين شرق آسيا وجنوبها من جهة، وبين أستراليا وشرق أفريقيا من جهة أخرى، هذا فضلاً عن تنوّع ثروته الاقتصادية المعدنية والغابية والزراعية والصناعية والسمكية.

ثانياً: أقاليم تصل فيها نسبة المسلمين ما بين 90% إلى 50% من عدد السكان في:

أ ـ النطاق الجنوبي من الاتحاد السوفييتي متمثلاً في كزاختسان وكرجيزيستان، أزبكستان وأذربيجان وأرمينيا، وهي من أهم مناطق التوسع الزراعي الجديد في الاتحاد السوفييتي، وتمتاز بتنوع أنماط التربة الرسوبية الجيدة مع وفرة في المياه، ولا سيما بعد تنفيذ مشروع تحويل بعض مياه السهل السيبيري الشمالي عن طريق مد قناة صناعية تحمل مياه نهر أوب إلى الجنوب، وقد نجحت زراعة القطن والحبوب والفاكهة.

ب ـ غرب الصين في إقليم سنكيانج أو الحوض الأحمر لخصوبة تربته الحمراء، التي تمتاز بارتفاع نسبة أكاسيد الحديد، فضلاً عن وفرة مياه الري التي يغذيها نهر يانجتسي وروافده وأنهار هضبة التبت، وهو من

أغنى أقاليم الصين الزراعية، وانتشرت الزراعة الحديثة العلمية في كل الحوض وعلى المدرجات الهضبية المجاورة، بحيث يوجد فائض إنتاج يصدر إلى مناطق الصين الأخرى.

ج - إقليم كشمير في شمال الهند، وهو إقليم جبلي غني بثروته الغابية، وبمساقط المياه حيث الطاقة الكهربائية الهائلة، ويعتبر صمام أمن بالنسبة لمستقبل الاقتصاد الهندي الصناعي.

د - إقليم بنجلاديش في دلتا نهر الكانجز وما حولها، وهي أغنى إقليم زراعي في كل جنوب آسيا، ومن أشد مناطق العالم كثافة بالسكان، ويشتهر الإقليم بالإنتاج الزراعي الكثيف؛ من حبوب وشاي وأخشاب، فضلاً عن ثروته السمكية الهائلة النهرية والبحرية.

هـ - جنوب الملايو وشمال جزيرة بريتو وجزيرة مندناو وجنوب الفلبين، وكلها مناطق تمتاز بغطاء كثيف من الغابات الموسمية الغنية بأخشابها الاقتصادية، ولا سيما أشجار الشاي والمطاط والأبنوس وشجر الورد، وكلها ذات قيم اقتصادية مرتفعة.

ثالثاً: أقاليم تقل فيها نسبة المسلمين عن 50% من السكان ممثلة في مناطق متناثرة في جنوب وشرق آسيا، ولا سيما في الهند وشرق الصين وتايلند والفلبين وسريلانكا، وهي تشكل أقليات عرفت بنشاطها الاقتصادي في مجالات الزراعة والصناعة والتجارة، وبمستواها الثقافي المرتفع بين السكان.

ومن هذا العرض التحليلي لتوزيع المسلمين جغرافيا في آسيا يتضح لنا:

أ - أنهم يشكلون الأغلبية الساحقة في مناطق هامة من جنوب غرب آسيا.

ب - إن كل مناطق المسلمين في آسيا تمتاز بتنوع النشاط الاقتصادي وارتفاع المستوى الاجتماعي والثقافي بين السكان.

ج - يسيطر المسلمون على بعض أهم المواقع الجغرافية الحساسة عالمياً في الخليج العربي، وهو أهم مصادر النفط في العالم، وإقليم قناة السويس الذي يشكل قلب أهم طريق ملاحي بحري في العالم والبوابة البحرية التي

تربط بين المحيطين الهندي والهادي وإقليم الممرات الجبلية الذي يربط بين قلب آسيا والجنوب الآسيوي.

المصادر والمراجع

1 ـ د. محمد السيد عذاب: **جغرافية العالم**، الجزء الخاص بآسيا، غلاب وآخرون.

2 ـ د. محمد إبراهيم حسن: **دراسات في جغرافية ليبيا والوطن العربي**، الأقسام الخاصة بجنوب غرب آسيا.

3 ـ **الأطلس الوطني** للجماهيرية العربية الليبية الشعبية الاشتراكية (العالم الإسلامي)، ص5، 6.

4 - Cressy: Asia at the Cross-Roads.

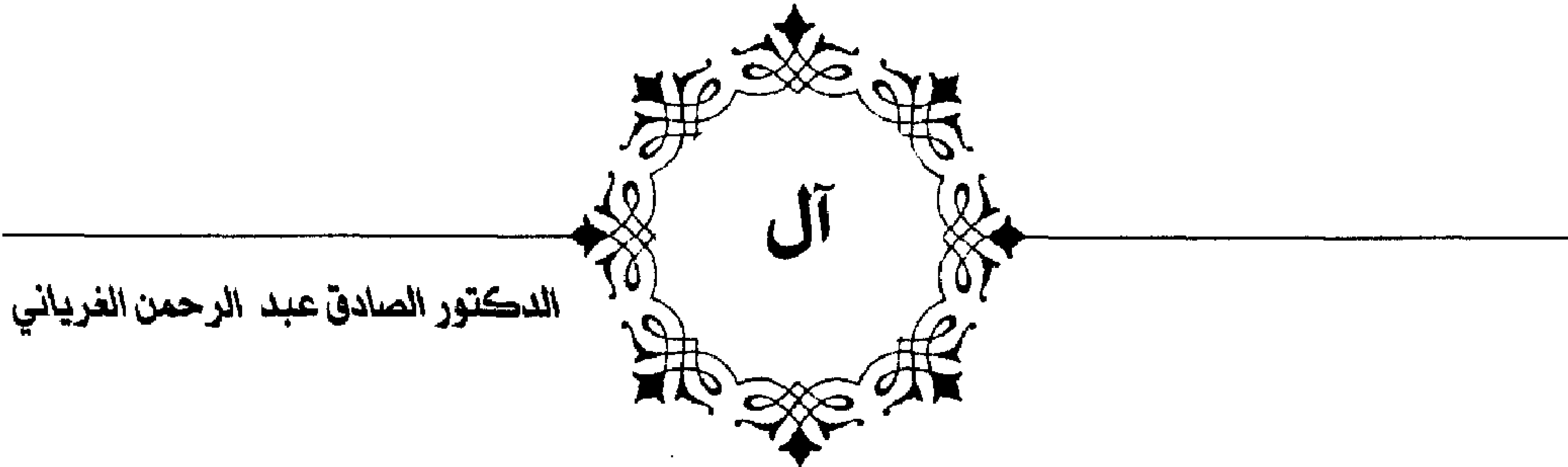
5 - Cressy: Asia Land and people.

6 - Encyclopedia Britanica. (Asia). (الجزء الخاص بآسيا).

7 - Geographie universelle.

الموسوعة الجغرافية الفرنسية عن جغرافية العالم.

الأجزاء الخاصة بآسيا، ولا سيما الجزء الثامن Asie Des Moussons.



الدكتور الصادق عبد الرحمن الغرياني

آل ـ أصلها أهل، وقيل أول، تذكر وتؤنث، وتجمع على ألون. تكرر لفظها في المصحف اثنتين وعشرين مرة، و«آل عمران» من سور القرآن الكريم.

لها معان في العقلاء وفي غيرهم؛ من معانيها في غير العقلاء:

السراب، وما أشرف من الأبل، والخشب، وعمد الخيمة، وأطراف الجبل، وفي العقلاء تستعمل غير مضافة، فتقول:

هم خير آل، وإذا أضيفت اختصت في الغالب بالعقلاء من ذوي الرفعة والشرف ومما جاء قليلاً في الأمكنة: آل المدينة، وآل بيت النبي ﷺ، وفي غير العقلاء: آل أعوجا، اسم فرس مشهور عند العرب، وجاء: آل الصليب فيما لا رفعة فيه.

منع بعض أهل اللغة إضافتها إلى الضمير، فلا يقال: اللهم صل على محمد وآله، وإنما يقال: وآل محمد، وصوَّب فريق آخر الجواز، لورود السماع به في مثل قول أبي طالب:

لاهُمَّ إن العبد، يمـ
ـنع رحله فامنع حلالك
وانصر على آل الصليـ
ـب وعابديه اليوم آلك

لها في حالة الإضافة إلى العقلاء معنيان: معنى خاص، ومعنى عام.

أ ـ الخاص: الشخص ذاته، أو أهله وعياله، فمن الأول:

حديث النبي ﷺ، وقد سمع قراءة أبي موسى الأشعري: «لقد أوتي هذا مزماراً من مزامير آل داود» والمعنى من مزامير داود نفسه، ومنه حديث عبد الله بن أبي أوفى الصحيح: أن رسول الله ﷺ كان إذا أتاه قوم بصدقتهم قال: «**اللهم صل على فلان**»، فأتاه أبي بصدقته، فقال: اللهم صلي على آل أبي أوفى». ومن الثاني قول أسيد بن حضير في حديث التيمم «ما هذه بأول بركاتكم يا آل أبي بكر». وفي الصحيح «ما شبع آل محمد منذ قدم المدينة من طعام بثلاث ليال تباعاً حتى قبض».

ب ـ العام: العشيرة والأتباع والأولياء والأنصار، فمن الحمل على العشيرة والقبيلة، ما جاء في حديث القسامة: «فناد يا آل قريش، فإذا أجابوك فناد يا آل أبي هاشم..»، ويتعين الحمل على الأولياء والأنصار في مثل قولك: القرّاء آل الله، ومنه قول الله تعالى: ﴿أَدْخِلُوٓاْ ءَالَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ

ٱلۡعَذَابِ﴾ [غافر: 46]، فإن آل فرعون هم قومه الذين كانوا على دينه، إذ لم يكن له ابن ولا بنت ولا أخ ولا عم.

وآل رسول الله ﷺ يراد بهم أحياناً هذا المعنى العام، وهو كل من كان على دينه وملته، في عصره وجميع الأعصار، سواء كان نسيباً له وقريباً، أو لم يكن، وعليه فمن كان على غير دينه وملته كأبي لهب، فليس من آله ولا أهله، وإن كان من عمومته وقرابته، وهو مما يتفق مع ما أجاب الله به نوحاً عليه السلام حين قال: «إن ابني من أهلي» في قوله: «إنه ليس من أهلك إنه عمل غير صالح». وفي الصحيح عن عمرو بن العاص قال: سمعت رسول الله ﷺ جهاراً غير سر يقول: ألا إن آل فلان ليسوا لي بأولياء، إن وليّي الله وصالح المؤمنين» وفي الحديث: حين اختصم المهاجرون والأنصار في سلمان، كل يدعيه. قال ﷺ «سلمان منا أهل البيت».

ويراد بآل رسول الله ﷺ حينا آخر المعنى الخاص، وهم أزواجه وذريته خاصة، فقد قال ﷺ للحسن حين أخذ تمرة من تمر الصدقة: «أما علمت أن آل محمد ﷺ لا يأكلون الصدقة». وفي الصحيح قالوا: يا رسول الله كيف نصلي عليك قال: قولوا اللهم صل على محمد وعلى أزواجه وذريته كما صليت على آل إبراهيم، وبارك على محمد وعلى أزواجه وذريته كما باركت على آل إبراهيم». والآل والعترة عند الشيعة نسل علي وفاطمة فقط. وللربان بن الصلت الشيعي رد على القائلين بأن الآل تشمل جميع الأمة، ولابن خالويه الحسين بن أحمد (ت370) كتاب الآل قسّم فيه آل النبي ﷺ إلى 25 طبقة.

والذي عليه أكثر أهل العلم أن آل النبي ﷺ ـ بالمعنى الخاص الذي تقدّم ـ لا يجوز دفع الزكاة إليهم، ولو كانوا مستحقين لها بصفة الفقر، لأنَّ في صرف الخمس إليهم، ما يغنيهم عن الزكاة، وإذا منعوا حقهم من الخمس جاز دفع الزكاة لهم عند فريق من العلماء، واختلف في تحديدهم، فقيل هم صلبية بني هاشم فقط، وقيل بنو هاشم، وبنو المطلب، ومواليهم، وقيل كل عشيرته الأقربين، بنى عبد المطلب، وبنى هاشم، وعبد مناف، وقصي وغالب، وقال

الجمهور: لا يصلى على آل محمد استقلالاً، وإنما الصلاة عليهم تكون تبعاً للصلاة على رسول ﷺ.

المصـادر

- محمد إسماعيل إبراهيم، «**معجم الألفاظ والأعلام القرآنية**»، دار الفكر ص42.
- محمد بن أحمد القرطبي، «**الجامع لأحكام القرآن**»، 1/ 382.
- أبو بكر بن العربي، «**أحكام القرآن**»، 2/ 962.
- أبو بكر بن العربي، «**عارضة الأحوذي**»، ط المصرية 1931، 13/ 200.
- أبو عبد اللّه محمد بن إسماعيل البخاري «**الصحيح**» ط. الشعب 5/ 54، 6/ 64، 8/ 121.
- الحافظ ابن حجر، «**فتح الباري**»، ط الحلبي، 5/ 93، 104، 4/ 96.
- أبو المحاسن يوسف بن موسى، «**المغتصر من المختصر**» ط ـ الهند 2/ 390.
- ابن سعد: «**الطبقات الكبرى**»، دار التحرير 4/ 95.
- ابن منظور، «**لسان العرب**»، أهل ـ أول.
- الفيروزأبادي «**القاموس المحيط**»، بترتيب الشيخ الطاهر الزاوي ـ أول.
- النووي، يحيى بن شرف، «**المجموع**»، شرح المهذب، 5/ 244.
- ابن حزم، «**المحلي**»، تحقيق: أحمد شاكر، ط بيروت، 3/ 146.
- دائرة المعارف الإسلامية (المترجمة) 2/ 498.
- دائرة المعارف الإسلامية (باللغة الإنجليزية)، الطبعة الجديدة، 1/ 257.
- موسوعة جمال عبد الناصر في الفقه الإسلامي، ط القاهرة، 1/ 57.



آلــة

الأستاذ محمد منصف القماطي

لفظ مؤنث مشتق من (ء. و. ل) يجمع على (آل) و(آلات)، وقد يقصد به الجمع، وهو مرادف للأداة والواسطة والوسيلة، ومن معانيه النادرة:

الشدة، والحالة، والجنازة، وسرير الميت (التابوت الذي يحمل فيه).

ويكنى بلفظ الآلة عن العلم فيقال: آلة الدين.

وتعرف الآلة بالآتي:

1 ـ ما اعتملت به (**استعنت به**) من الأداة (**لسان العرب المحيط**)، وبهذا المعنى يرد ذكر الآلة اصطلاحاً عند الفقهاء في بعض أبواب الفقه لتعلق أحكام شرعية بها، على النحو التالي:

أ ـ آلة الري، وآلة الصناعة في كتاب الزكاة.

ب ـ آلة الصيد، وآلة الذبح في باب الصيد والذبائح.

ج ـ آلة القتل، وآلة الحد في الجنايات والقصاص والحدود (**في الرجم والتعزير والقطع**).

د ـ آلة القتال في الجهاد.

هـ ـ آلة اللهو في البيوع والاجادة وما يتعلق بضمان المتلفات والقطع في سرقتها.

2 ـ ما يؤثر الفاعل في منفعله القريب منه بتوسطها (**الإشارات والتنبيهات**).

3 ـ الواسطة بين الفاعل ومنفعله في وصول أثره إليه (**شرح الإشارات نقلاً عن كشاف اصطلاحات الفنون**)، **وذلك كالمنشار للنجار، والجد لابن الابن**.

4 ـ شيء مركب من أجزاء محكمة التركيب، تسمح بنقل الحركة، أو بصنع بعض الأشياء (**المعجم الفلسفي**)، **وذلك كآلة الضخ «المضخة»، وآلة الحصاد «الحصّادة»**.

وينسب إلى الآلة ما ينتج منها، كالتطريز الآلي، أو يتم بها كالحاسب الآلي، أو يتحرك معها كالسلم الآلي. وقد يخلع على الآلة صفة الإنسانية، فيقال: العقل الآلي، والإنسان الآلي.

والآلية: بدعة مادية تقوم على الرغم بأن بعض الظواهر الطبيعية أو كلها تنحل إلى جملة من العوامل الميكانيكية، فهي تفسر ظواهر العالم بحركة أجزاء

المادة دون تصور طاقة فيها، كما تفسر ظواهر الطبيعة بالأسباب الفاعلة بصرف النظر عن الأسباب الغائية، كما تفسر ظواهر الحياة بخواص المادة الفيزيائية والكيميائية فحسب.

والعلوم الآلية، أو علوم الآلة يقصد بها العلوم التي يتوسل بها إلى علوم أخرى؛ فالعلوم الآلية غير مقصودة بذواتها، وإنما غايتها خدمة معارف أخرى، فعلوم القرآن والتفسير علوم آلية غايتها فهم القرآن الكريم، وعلوم الحديث علوم آلية غايتها فهم السنة النبوية. وفي نظر الشرع كل العلوم آلية عدا:

أ ـ علم التوحيد لتعلقه بالعقيدة.

ب ـ علم الفقه لتعلقه بالأحكام العملية الشرعية.

ويرد لفظ آلة اصطلاحاً في: الصرف «اسم الآلة» والكتابة «الآلة الكاتبة» والموسيقا «آلة موسيقية».

(1) **اسم الآلة**: اسم مشتق من الفعل غالباً لما يستعان به على أداء ذلك الفعل. ويأتي على أوزان هي:

أ ـ مِفْعَل، مثل: مبرد ومحلب ومقص.

ب ـ مِفْعَال، مثل: منشار ومفتاح ومصباح.

ج ـ مِفْعَلَة، مثل: مكنسة ومكسحة ومصفاة.

د ـ فَعَّالة، مثل سيارة وغسالة وثلاجة.

وقد يكون اسم الآلة جامداً، وذلك كالسيف والقدوم والقلم.

(2) **الآلة الكاتبة**: آلة مصممة لطباعة الحروف وعلامات الكتابة على ورقة، وترجع أول محاولات صنعها إلى عام 1714م، ولكن أول آلة كاتبة عملياً صنعت عام 1870م.

وتوزع الحروف والعلامات في الآلة الكاتبة وفق نظام ثابت، ويسترشد الطباع بأشكالها المرسومة على المفاتيح، وبعض الآلات الكاتبة تكون غفلاً من

أشكال الحروف والعلامات فيطلق عليها آلة لمس، ومن أساليب تحديث الآلة الكاتبة وصلها بتيار كهربائي.

(3) **آلة موسيقية**: أداة لإصدار النغمات المصاحبة للغناء، وتصنف بطرائق عدة، وأهمها نظام (كورت ساكس) الذي وضعه عام 1914م، وهو تقسيم يشمل الآلات البدائية والحديثة، وفيه تصنف على النحو التالي:

أ ـ الآلات الوترية.

ب ـ آلات النفخ.

ج ـ آلات النفخ الكهربائية.

د ـ الآلات النحاسية.

وهذه كلها تختص بالنغم.

هـ ـ آلات النقر، كالدفوف والطبول والصنوج (آلات تختص بالإيقاع).

المصـادر

1 ـ **«الإشارات والتنبيهات» لأبي علي ابن سينا (مع شرح نصر الدين الطوسي)** ط. دار المعارف بمصر، (سلسلة ذخائر العرب، تحقيق د. سليمان دنيا)، القسم الثاني.

2 ـ **«جامع العلوم في اصطلاحات الفنون» (دستور العلماء)**، للقاضي عبد النبي بن عبد الرسول الأحمد نكري، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ج1.

3 ـ **«كشاف اصطلاحات الفنون» لمحمد علي الفاروقي التهانوي**، ط. المؤسسة المصرية العامة للتأليف، تحقيق د. لطفي عبد البديع، ود. عبد المنعم محمد حسنين، مراجعة أمين الخولي.

4 ـ **«لسان العرب المحيط»** لمحمد بن مكرم بن منظور، ط. دار لسان العرب، بيروت (إعداد وتصنيف يوسف خياط) المجلد.

5 ـ **«المعجم الفلسفي»** للدكتور جميل صليبا، ط. دار الكتاب اللبناني، المجلد الأول، بيروت.

6 ـ **موسوعة جمال عبد الناصر في الفقه الإسلامي**. ط. 1386، ج1.

7 ـ **الموسوعة العربية الميسرة**، الطبعة الثانية، 1972م.



الأستاذ عبد السلام أبو سعد

آمد: بكسر الميم كما ضبطها ياقوت.

وقال الزبيدي في التاج: نقل شيخنا عن بعض أنه ضبطه بضم الميم. قال: وهو المشهور على الألسنة.

وآمد: لفظة رومية ـ كما يظنها ياقوت ـ وإن ذكر لها في العربية أصلاً حسناً، لأن الأمد الغاية، والمنتهى من الأعمار، وفي القرآن الكريم: ﴿فَطَالَ عَلَيْهِمُ ٱلْأَمَدُ﴾ [الحديد: 16].

وقال غيره: إنها عربية، وإنها نسبة إلى آمد بن البلندي بن مالك بن دعر، وهو جد قبيلة من العرب يدعون بني آمد، كانت مواطنهم بين طي. آجا. سلمى والعراق، وكانت طوائف من العرب في الجاهلية قد نزلت الجزيرة، وكانت جماعة منهم من قضاعة.

وآمد: مدينة قديمة حصينة، تقع على مرتفع بديار بكر، ودجلة محيطة بأكثره، مستديرة به كالهلال، وتعرف أيضاً «كردستان»، ويسميها الأتراك «أميدة» و«قرة آمد» أي آمد السوداء لسواد حجارتها.

افتتحها عياض بن غنم في خلافة عمر بن الخطاب عام (17هـ ـ 638م)، وذكر ياقوت أنها افتتحت سنة عشرين من الهجرة.

سار إليها عياض بعدما افتتح الجزيرة (ما بين دجلة والفرات) فنزل عليها، وقاتله أهلها أولاً، ثم صالحوه على أن يترك لهم هيكلهم وما حوله، وعلى أن لا يحدثوا كنيسة، وأن يعاونوا المسلمين ويرشدوهم، ويصلحوا الجسور... فإن تركوا شيئاً من ذلك فلا ذمة لهم، ومن آمد سار عياض إلى الموصل.

وينسب إلى آمد خلق من أهل العلم في كل فن منهم:

1 ـ أبو القاسم، الحسن بن بشر الآمدي، فقيه لغوي، أديب، ولد وعاش بالبصرة، درس على الزجّاج وابن دريد وغيرهما، له عدة مصنفات في نقد الشعر خاصة، منها: الموازنة بين البحتري وأبي تمام، والمؤتلف والمختلف في أسماء الشعراء توفي عام (370هـ ـ 980م).

2 ـ أبو الحسن، علي بن محمد بن عبد الرحمن البغدادي الحنبلي المعروف بالآمدي، فقيه جنبلي، ولد ببغداد واشتهر بآمد فنسب إليها، من آثاره: «عمدة الحاضر وكفاية المسافر» في فروع الفقه الحنبلي، يقع في أربعة مجلدات توفي (467هـ ـ 1075م).

3 ـ أبو الفضل علي بن أبي المظفر يوسف بن أحمد بن محمد بن عبد اللّه بن الحسين بن أحمد بن جعفر الآمدي الأصل، الواسطي المولد والديار، فقيه شافعي، اشتهر في المناظرة، سمع الحديث من جماعة بواسط وبغداد، تولى القضاء بواسط سنة (604هـ)، توفي في ثاني ربيع الأول سنة (608هـ).

4 ـ أبو حامد، محمد بن حامد ركن الدين• السمرقندي، فقيه حنفي، وصوفي، أهم آثاره الإسلامية (مرآة (حياة) المعاني» في إدراك العلم الإنساني، توفي في جمادى الآخرة سنة (615هـ ـ سبتمبر 1281م).

5 ـ أبو الحسن علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي سيف الدين الآمدي، أحد أذكياء العالم: فقيه، أصولي متكلم منطقي حكيم، ولد بآمد سنة (551هـ ـ 1156م)، أقام ببغداد ثم انتقل إلى ا،لشام ثم رحل إلى الديار المصرية، ثم عاد إلى الشام.

كان حسن الأخلاق، سليم الصدر، كثير البكاء، رقيق القلب، واسع العلم، بارعاً في الجدل، كان حنبلياً ثم تحول إلى مذهب الإمام الشافعي ببغداد، أقام ببغداد مدة ثم رحل إلى الشام فاشتغل بعلوم العقل، ثم انتقل إلى الديار المصرية، فعمل مدرساً بالمدرسة الشافعية الملاصقة لضريح الإمام الشافعي، ثم صار أستاذاً بالجامع الظاهري سنة (592هـ ـ 1195م) فاشتهر

فضله، وذاع صيته وانتشرت فضائله، فحمل ذلك بعض الناس على بغضه والكيد له، فسعوا فيه، وكتبوا إلى المسؤولين يتهمونه بالزندقة، وطلبوا من أحدهم أن يوقع له معهم. فكتب:

حسدوا الفتى إذ لم ينالوا سعيه

فالقوم أعداء له وخصوم

وأفضل دليل على براءته مما اتهم به شهادة تلميذه «عز الدين بن عبد السلام» الذي قال: «لو ورد على الإسلام متزندق يشكك ما تعيّن لمناظرته غيرُ الآمدي، لاجتماع أهلية ذلك فيه»، وقد اضطر الشيخ إلى مغادرة الديار المصرية ليلاً هرباً من أعدائه وحاسديه، فعمد إلى حماة، ووضع نفسه في خدمة الملك المنصور الأيوبي سنة (615هـ ـ 1218م)، فلما توفي المنصور دعاه الملك المعظم إلى دمشق، وبوأه كرسي الأساتذة بالمدرسة العزيزية سنة (625هـ ـ 1220م)، وظل في هذا المنصب إلى أن صرفه عنه الملك الأشرف سنة (625هـ ـ 1229م) بسبب تدريسه الفلسفة.

ومن يومئذ لزم الشيخ بيته إلى أن لبى نداء ربه في الثالث من صفر سنة (631هـ)، الموافق نوفمبر (1233م)، ودفن بتربته بسفح جبل قاسيون بدمشق.

آثاره: زادت تصانيف سيف الدين الآمدي على عشرين مصنفاً من أهمها:

1 ـ «الإحكام في أصول الأحكام»، في أصول الفقه يقع في أربعة مجلدات.

2 ـ «منتهى السول، في علم الأصول»، وهو مختصر لكتاب الأحكام.

3 ـ «أبكار الأفكار»، في أصول الدين، مخطوط.

4 ـ «لباب اللباب»، في أصول الدين، مخطوط.

5 ـ علي بن أحمد بن يوسف بن الخضر الحنبلي، زين الدين، الآمدي، فقيه، عارف بتعبير الرؤيا، استقر ببغداد، وكف بصره احترف بيع الكتب، واشتهر باستخدام الحروف البارزة لتعليم العميان القراءة... وهي محاولة سبقت المحاولات الأوروبية في تعليم العميان، كطريقة «مون» الإنجليزية وطريقة «برايل» الفرنسية بخمسة قرون، من آثاره: «جواهر التبصير في

علم التعبير» وتعاليق في الفقه.

توفي سنة «710هـ ـ 1310م».

وقيل سنة «714هـ ـ 1314م).

المصـادر

1 ـ معجم البلدان ـ ياقوت الحموي 1/ 61.

2 ـ البداية والنهاية ـ ابن كثير 7/ 66، 76.

3 ـ تاج العروس ـ الزبيدي 7/ 391.

4 ـ القاموس الإسلامي ـ أحمد عطية الله 1/ 178.

5 ـ دائرة المعارف ـ البستاني 1/ 145.

6 ـ دائرة المعارف الإسلامية المترجمة 1/ 102.

7 ـ معجم المؤلفين ـ كحالة 7/ 155، 208.

8 ـ كشف الظنون ـ حاجي خليفة 6/ 116، 247.

9 ـ الأعلام ـ الزركلي 4/ 328، 332.

10 ـ طبقات الشافعية ـ السبكي 5/ 129.

11 ـ وفيات الأعيان ـ ابن خلكان 3/ 293.



الأستاذ عبد السلام أبو سعد

آمل: بضم الميم ـ كما ضبطها ياقوت اسم مدينتين، تقع كلتاهما في الإقليم الرابع.

1 ـ الأولى: قصبة طبرستان، وأكبر مدنها، تقع في الركن الجنوبي الغربي للسهل الشرقي لطبرستان. وهي تقوم على الضفة الغربية لنهر «هرهاز» على مسافة اثني عشر ميلاً من بحر قزوين.

وآمل اسم قديم، فقد ورد اسمها مرات عديدة في «الشاهنامة»، بدأ اتصال المسلمين بهذه البلاد منذ خلافة عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ فقد سار إليها «سويد بن مقرن» أرسله أخوه «نعيم» بأمر عمر رضي الله عنه، وكان ذلك في سنة (22هـ)، وقيل سنة (18هـ)، وفتحت مع طبرستان (156هـ ـ 772م) على ما ذهب إليه المحققون من المتأخرين.

وقد أصبحت «آمل» في العصور الإسلامية مركزاً صناعياً وتجارياً هاماً، وكانت مدينة زاهرة يسكنها كثير من العلماء والتجار، ويقوم فيها عدد من الصناعات، وتنتج الناحية المحيطة بها مقداراً كبيراً من الفاكهة على اختلاف أنواعها، وهي مسقط رأس المؤرخ العظيم والمفسر الكبير «ابن جرير الطبري» وأبو الطيب الطبري الفقيه الشافعي المشهور.

خُرِّبَتْ آمل على يد مسعود بن محمود الغزنوي سنة (426هـ ـ 1035م)، ثم خُرِّبَتْ بعد ذلك مرة أخرى على يد تيمور سنة (676هـ ـ 1386م)، وعلاوة على هذا فقد تعرضت للزلازل والفيضانات مرات كثيرة، ولم تزل بلدة كبيرة بالرغم من هذه النكبات المتعددة التي حلت بها.

على أن آمل الجديدة تقوم إلى الشرق بقليل من آمل القديمة، التي يتميز موقعها بخرائب واسعة الرقعة، وبيوتها المشيدة بالآجر، وسقوفها ذات القرميد الأحمر تكسبها منظراً بهياً يجلب الأنظار.

يصلها بضاحيتها على الضفة اليسرى لنهر «هرهاز» جسر جميل له اثنتا عشرة قنطرة، ويربطها بثغرها الصغير المسمى «محمود آباد» القائم على بحر قزوين عدة طرق، وقد بلغ عدد سكانها سنة 1941 : 41116 نسمة.

خرج من آمل هذه كثير من العلماء، لكنهم قل ما ينسبون إلى غير «طبرستان» فيقال لهم الطبري ربما تمييزاً لهم عن آمل الثانية ومن أشهرهم:

1 ـ أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، المؤرخ الشهير، والمفسر الكبير والفقيه المجتهد، صاحب المذهب (الجريري)، ولد بآمل سنة (224هـ)، وتوفي ببغداد سنة (310هـ) وهو غني عن التعريف.

2 ـ أبو علي الحسن أو الحسين بن القاسم الطبري الفقيه الشافعي المشهور، أخذ الفقه عن أبي هريرة وغيره، سكن بغداد ودرس بها، وصنَّف كتاب «المحرر في النظر»، وهو أول كتاب ألف في الخلاف المجرد، وصنَّف كذلك كتاب «الإيضاح» وكتاب «العدة»، وكلاهما في الفقه الشافعي، ويقع كتاب العدة في عشرة أجزاء. . . توفي ببغداد سنة (350هـ ـ 961م).

3 ـ أبو عبد اللّه، طاهر بن عبد اللّه بن طاهر بن عمر الطبري ثم البغدادي القاضي، الإمام البارع في علوم الفقه، صاحب التصانيف الكبيرة والكثيرة.

ولد بآمل سنة (348هـ ـ 960م)، وتوفي ببغداد سنة (450هـ ـ 1058م).

4 ـ عبد القادر بن محمد بن يحيى بن مكرم الطبري المكي الشافعي الحسيني إمام أئمة الحجاز، تعلم الحديث والفقه بمكة وبرع فيهما.

ولد بمكة سنة (976هـ) وتوفي بها سنة (1022هـ).

2 ـ الثانية: مدينة مشهورة في غرب نهر جيحون تقوم على مسافة ثلاثة أميال من ضفته اليسرى، على طريق القاصد إلى بخارى من مرو، ويقابلها في شرق جيحون مدينة «فِرَبْر» التي ينسب إليها الفربري، راوية كتاب البخاري، بينها وبين جيحون نحو ميل.

وتمييزاً لها عن آمل الأولى تسمى آمل الشط، وآمل زم، وآمل جيحون، وآمل المغازة، وتسمى أيضاً آمو وآموية وربما ظن البعض أنها أسماء لتسميات متعددة وليس الأمر كذلك.

كانت هذه المدينة في القرون الوسطى العربية تتبع خراسان الكبيرة، وكانت آمل هذه في يوم من الأيام عظيمة الشأن في تجارة القوافل على الرغم من إحاطة الرمال بها من جميع الجهات، ذلك أنها كانت ملتقى الطرق التي تصل خراسان بما وراء النهر، وحيوه.

تعرف آمل الآن باسم «جارجو» أو «جارجوي» وتقع في جمهورية التركمان الروسية الاشتراكية فقد اضطر تركمان «مرو» للخضوع إلى الروس سنة 1884م، وحل بها خط حديدي محل القوافل، ووصل هذا الخط إلى آمل 1886م، لذلك

زادت أهمية «جارجوي» سريعاً، وأصبحت في ظل النظام الروسي مركزاً إدارياً هاماً، وصارت منذ سنة 1924 مركزاً صناعيا له شأنه، وظلت تتطور حتى أصبحت ثاني مدينة في جمهورية التركمان السوفياتية. وقد أخرجت آمل هذه جماعة من أهل العلم ينسبون إليها، فيقال: الآملي، ومن أشهرهم:

1 ـ أبو عبد الرحمن، عبد الله بن حماد بن أيوب بن موسى الآملي، حدَّث عن عبد الغفار بن داود الحراني، وأبي جماهر محمد بن عثمان الدمشقي، ويحيى بن معين وغيرهم. روى عنه الإمام البخاري عن يحيى بن معين حديثاً، وعن سليمان بن عبد الرحمن حديثاً آخر. وروى عنه أيضاً الهيثم بن كليب الشاشي ومحمد بن المنذر بن سعيد الهروي وغيرهم.

توفي في ربيع الآخر سنة 269هـ.

2 ـ أحمد بن عبده الآملي سمع عبد الله بن عثمان بن جبلة المعروف بعبدان المروزي وغيره، وروى عنه الفضل بن محمد بن علي، وأبو داود سليمان بن الأشعث، وجماعة.

3 ـ موسى بن الحسن الآملي سمع أبا رجاء قتيبة بن سعيد البغلاني وعبد الله بن محمود السعدني، وغيرهما، وروى عنه أبو محمد عمر بن إسحاق الأسدي البخاري.

4 ـ أبو يعقوب إسحاق بن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم بن إسحاق الآملي، ذكر ابن التلاج أنه قدم بغداد حاجاً، وحدثهم عن محمد بن إبراهيم بن سعيد البوشنجي وأبي سعيد محمد بن أحمد بن علي الآملي، وروى عن أبي العباس الفضل بن أحمد الآملي، وروى عنه خنجار، وغير هؤلاء من الأعلام الذين كان لهم الأثر الكبير في الفكر الإسلامي، خاصة في علوم الحديث الشريف وما يتصل بها.

المصادر

1 ـ **معجم البلدان**، ياقوت الحموي ج1، ص 69، 70، 86، 365.

2 ـ **البداية والنهاية**، ابن كثير، ج7، ص 77، 121.

3 ـ **طبقات الشافعية الكبرى**، ج4، ص4.
4 ـ **وفيات الأعيان**، ابن خلكان ج2، ص 76، ج3، ص 512، ج4، ص 191.
5 ـ **الأعلام**، خير الدين الزركلي، ج2 ص 185، 210، ج3، ص222، ج4، ص44.
6 ـ **معجم المؤلفين**، عمر رضا كحالة، ج4، ص 29، ج5، ص 37، ج303، ج6، ص 88.
7 ـ **دائرة المعارف الإسلامية المترجمة**، ج1، ص 105 ـ 107.
8 ـ **دائرة المعارف**، البستاني ج11، ص 223 ـ 226.



آمنة

الأستاذ محمد الرابطي

أصل الكلمة: اسم فاعل، من الأمن بمعنى الاطمئنان وعدم الخوف.

سمي بهذا الاسم مجموعة من النساء البارزات في شتى الميادين، على رأسهن: آمنة بنت وهب بن عبد مناف بن زهرة بن كلاب، أفضل امرأة في قريش نسبا وموطناً، فهي والدة المصطفى عليه الصلاة والسلام، وأبوها وهب سيد بني زهرة.

يلتقي هو وزوجته (أم آمنة) بَرَّةُ بنت عبد العزى بن عثمان مع نسب النبي عليه السلام ـ في كلاب بن كعب، ولم يعرف عن أبويها أي شيء من الرذائل التي كان العرب في جاهليتهم يستحيون منها ويعيِّر بها بعضهم بعضاً، ولذا لقبت بزهرة قريش، وهذا مصداق قوله عليه السلام: (أنا خيار من خيار).

تزوجت بعبد اللّه بن عبد المطلب المعروف بنسبه وحسبه وسيرته المحمودة وهيئته الوسيمة، ودخل بها في بيت أبيها على عادة العرب إذا تزوج أحدهم من غير قبيلته، ثم انتقل إلى بيت أبيه بعد ثلاثة أيام، وبعد عشرة أيام من زواجها ارتحل عبد اللّه إلى الشام في قافلة تجارية على أن يعود إلى عروسه، ولكن شاءت إرادة الله تعالى أن يكون السفر النهائي، حيث مرض عبد اللّه عند أخواله بيثرب لدى رجوعه من الشام إلى مكة، وتوفي بعد ذلك، ودفن بالمدينة

بعد شهرين من حمل آمنة بمحمد ﷺ فبقيت في بيت زوجها حتى أنجبت سيد الخلق عليه الصلاة والسلام، وكانت وفية لزوجها بعد مماته، فكانت تزور قبره كل عام.

فلما أتى على رسول الله ﷺ ست سنوات خرجت مصحوبة بابنها وحاضنته جاريتها أم أيمن لزيارة ضريحه كالعادة في يثرب عند أخواله بنى عدي بن النجار، ولدى رجوعها أدركتها منيتها بمكان يسمى الأبواء بين مكة والمدينة.

المصادر والمراجع

1 ـ سيرة ابن هشام.

2 ـ الفصول في سيرة الرسول، لابن هشام.

3 ـ نور اليقين في سيرة سيد المرسلين، للخضري.

4 ـ محاضرات في تاريخ الأمم الإسلامية، للخضري.

5 ـ مروج الذهب للمسعودي.

6 ـ أم النبي عليه الصلاة والسلام، لبنت الشاطئ.



الدكتور حسين عبد اللطيف

معناه في المفردات للراغب الأصفهاني «كل زمان مقدر بين زمانين ماض ومستقبل نحو: أنا الآن أفعل كذا»[1]. وفي الصحاح للجوهري «اسم للوقت الذي أنت فيه»[2]، وفي موسوعة اصطلاحات العلوم الإسلامية للتهانوي «الوقت

---

(1) المفردات في غريب القرآن: للراغب الأصفهاني (502 هـ)، تحقيق: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت (ص32).

(2) الصحاح: للجوهري (أين) 2076.

الحاضر كما في كنز اللغات». ثم يقول التهانوي هو عند الحكماء: نهاية الماضي وبداية المستقبل، به ينفصل أحدهما عن الآخر، فهو فاصل بينهما بهذا الاعتبار وواصل، باعتبار أنه حد مشترك بين الماضي والمستقبل به يتصل أحدهما بالآخر، فنسبة الآن إلى الزمان كنسبة النقطة إلى الخط غير المتناهي من الجانبين، فكما أنه لا نقطة فيه عندهم إلا بالفرض فكذلك لا آن في الزمان إلا بالفرض»[1]. وفي النحو الوافي «وهو اسم للوقت الحاضر جميعه، وهو الوقت الذي يستغرق نطق الإنسان بهذه الكلمة، نحو: أنارت الشمس الآن ـ أو الحاضربعضه فقط، مثل: الملاح يحرك سفينته الآن، فإن تحريكه السفينة لا يعم ولا يشمل كل وقته الحاضر عند النطق. قد يقع على الماضي القريب من زمن النطق أو على المستقبل القريب منه: تنزيلاً للقريب في الحالتين منزلة الحاضر»[2].

ويقول عنه الجوهري إنه «ظرف غير متمكن وقع معرفة»[3]، وفي لسان العرب «وقالوا: الآن فجعلوه اسماً لزمان الحال، ثم وصفوا للتوسع فقالوا: أنا الآن أفعل كذا وكذا[4].

وأصله ـ كما يذكر التهانوي في قول ـ: (أوان) حذفت الألف الأولى وقلبت الواو بالألف فصار آن، ولم يجئ استعماله بدون الألف واللام بمعنى الوقت الحاضر[5].

ويذكر صاحب التهذيب، عن سلمة، عن الفراء قال: «وأصل الآن إنما كان (أوان) فحذف منه الألف وغيرت واوها إلى الألف، قالوا: وإن شئت جعلت «الآن» أصلها من قولك: آن لك أن تفعل، أدخلت عليها الألف واللام[6].

(1) موسوعة اصطلاحات العلوم الإسلامية: للتهانوي (خياط ـ بيروت) 1: 98 و99.
(2) النحو الوافي: عباس حسن، دار المعارف 2: 281.
(3) الصحاح: للجوهري (أين) 2076.
(4) لسان العرب: لابن منظور، (مادة: أين).
(5) موسوعة إصطلاحات العلوم الإسلامية: لتهانوي ـ خياط ـ بيروت)، 1: 98 و99.
(6) تهذيب اللغة: للأزهري، (تحقيق: إبراهيم الأبياري)، 15: 546.

وهناك خلاف بين العلماء في «أل» في أوله، فحين يقول الفراء أن «الآن حرف مبني على الألف واللام، ولم يخلعا منه وترك على مذهب الصفة لأنه صفة في المعنى واللفظ كما رأيتهم فعلوا بـ«الذي» «واللذين» فتركوهما على مذهب الأداة، والألف واللام غير مفارقة[1] ـ نرى بعضهم يراها للتعريف كالراغب حيث يقول «وخص أي: الآن] بالألف واللام المعروف بهما ولزماه.. قال سيبويه رحمه الله تعالى؛ يقال الآن آنك، أي هذا الوقت وقتك[2]. وبعضهم يراها ليست للتعريف كالجوهري إذ يقول في الصحاح «ولم تدخل عليه [يريد: الآن] الألف واللام للتعريف، لأنه ليس له ما يشركه»[3]، ويقول صاحب اللسان «والألف واللام فيه زائدة، لأن الاسم معرفة بغيرها، وإنما هو معرف بلام أخرى مقدرة غير هذه الظاهرة[4]، وابن جني أيضاً يرى ذلك ويدلل عليه ثم يقول: وهذا رأى أبو علي وعنه أخذته، وهو الصواب»[5].

وفي الآن لغات، يقول الجوهري «وربما فتحوا منه اللام وحذفوا الهمزتين، وأنشد الأخفش:

وقد كنت تخفى حب سمراء حقبة

فبُحْ لأن منها بالذي أنت بائح[6]

ونقل البستاني في فاكهته قول الجوهري، واستشهد بقول الشاعر:

ألا يا هند هند بني عمير

أرث لان وصلك أم جديد[7]

(1) السابق 15: 546.
(2) المفردات في غريب القرآن: للراغب. تحقيق محمد سيد كيلاني ـ دار المعرفة بيروت (ص32).
(3) الصحاح: للجوهري (أين) 2076.
(4) لسان العرب، لابن منظور (مادة: أين).
(5) الصحاح: للجوهري (أين) 2076.
(6) فاكهة البستان: الشيخ البستاني ـ بيروت 1930.
(7) لسان العرب (أين).

ويقول الزجاج: في قوله عز وجل: ﴿ٱلْـَٔـٰنَ جِئْتَ بِٱلْحَقِّ﴾ [البقرة: 71]. ثلاث لغات: قالوا، الآن بالهمزة واللام ساكنة. وقالوا: الآن، متحركة اللام بغير همز وتفصل، قالوا من الآن. ولغة ثالثة قالوا: لان جئت بالحق»[1].

وأما من حيث الإعراب والبناء فيقول الأستاذ عباس حسن: «وهو ظرف مبني على الفتح تلازمه «ال». ويرى بعض النحاة أنه معرب منصوب على الظرفية وليس مبنياً. وله أدلة تدعو إلى الاطمئنان والاستراحة لرأيه الأسهل»[2] ثم أشار في الهامش إلى أن باب الظرف في الجزء الأول من همع الهوامع فيه «عرض واف للآراء المختلفة المتعددة التي تدور حول الظرف (الآن) من ناحية الحكم عليه بالبناء أو الإعراب، وأدلة كل رأي وجميعها أدلة جدلية محضة لا قيمة لها في إثبات المراد»[3].

وأقول: ويمكن أن ينظر هذا العرض الوافي في الطبعة الصادرة في الكويت بتحقيق الدكتور عبد العال سالم 3: 185 و186، وقد رجعت إليها ووجدت صاحب الهمع بعد عرض الآراء يقول ما نصه: «والمختار عندي: القول بإعرابه لأنه لم يثبت لبنائه علة معتبرة، فهو منصوب على الظرفية، وإن دخلته من جُرَّ، وخروجه عن الظرفية غير ثابت، ولا يصلح الاستدلال بالحديث السابق، لما تقرر غير مرة».



الدكتور فاتح زقلام

كل علامة واضحة دلت على أمر خفي فهي آية، هذا هو المعنى الأصلي

---

(1) النحو الوافي: عباس حسن دار المعارف 2: 281.

(2) هامش ص281 و282 من المرجع السابق.

(3) همع الهوامع 3: 186، وانظر الحديث وما جاء بشأنه 3: 184.

لهذه الكلمة، وعليه قوله تعالى: ﴿وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ ءَايَةَ مُلْكِهِۦٓ أَن يَأْتِيَكُمُ ٱلتَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَبَقِيَّةٌ مِّمَّا تَرَكَ ءَالُ مُوسَىٰ وَءَالُ هَٰرُونَ تَحْمِلُهُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ [البقرة: 248].

وهذا المعنى متحقق في كل ما أطلقت عليه كلمة (آية).

1 ـ فقد أطلقت بمعنى المعجزة، كقوله تعالى: ﴿سَلْ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ كَمْ ءَاتَيْنَٰهُم مِّنْ ءَايَةٍۭ بَيِّنَةٍ﴾ [البقرة: 211]، وقوله تعالى: ﴿فَأَرَىٰهُ ٱلْءَايَةَ ٱلْكُبْرَىٰ﴾ [النازعات: 20] وقوله تعالى: ﴿تَخْرُجْ بَيْضَآءَ مِنْ غَيْرِ سُوٓءٍ ءَايَةً أُخْرَىٰ﴾ [طه: 22]، ذلك لأن المعجزة علامة ظاهرة على صدق مدعي الرسالة وعلى قدرة مرسله وعجز المتحدى بها.

2 ـ وأطلقت بمعنى العبرة، كقوله تعالى: ﴿فَٱلْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلْفَكَ ءَايَةً﴾ [يونس: 92]، وقوله تعالى: ﴿فَأَنجَيْنَٰهُ وَأَصْحَٰبَ ٱلسَّفِينَةِ وَجَعَلْنَٰهَآ ءَايَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ [العنكبوت: 15]، ذلك لأن مضمون هذا الخبر علامة على معاني العظة والاعتبار.

3 ـ واستعملت بمعنى البناء العالي لكونه علامة ظاهرة على قدرة بانيه، ومن هذا الإطلاق قوله تعالى: ﴿أَتَبْنُونَ بِكُلِّ رِيعٍ ءَايَةً تَعْبَثُونَ﴾ [الشعراء: 128].

4 ـ وجاءت بمعنى البرهان والدليل كقوله تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ خَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَٰنِكُمْ﴾ [الروم: 22]، لأن الدليل علامة ظاهرة على صحة إثبات ما سيق له، فخلق السماوات والأرض واختلاف الألسنة والألوان من أكبر العلامات الظاهرة على وجود الخالق ووحدانيته وقدرته واتصافه بكل كمال.

5 ـ كما جاء لفظ الآية بمعنى الجماعة، فعن ابن عمرو الشيباني (يقال خرج القوم بآياتهم، أي بجماعتهم، لم يدعوا وراءهم شيئاً «تاج العروس مادة أ ي ي»).

6 ـ وبمعنى العجب تقول العرب: فلان آية في العلم وفي الجمال، وآيات الله عجائبه، هذه أهم الإطلاقات اللغوية لكلمة (آية).

7 ـ **ثم خصت في الاصطلاح الشرعي بأنها**: طائفة ذات مطلع ومقطع مندرجة في سورة من القرآن الكريم.

ولا تخفى المناسبة بين هذا المعنى الاصطلاحي وبين المعاني اللغوية السابقة، إذا أن الآية القرآنية علامة على صدق من جاء بها عليه الصلاة والسلام، ثم هي معجزة ـ ولو باعتبار انضمام غيرها إليها ـ وفيها عبرة وذكرى، وهي من الأمور العجيبة لما اشتملت عليه من إعجاز، وفيها معنى الجماعة لكونها مؤلفة من جملة كلمات وحروف، وفيها معنى البرهان والدليل على ما تضمنته من أحكام وآداب ونحوها.

8 ـ والآية في مصطلح الصوفية عبارة عن الجمع، وخلاصة معنى الجمع عندهم: شهود الأشياء المتفرقة بعين الواحدية الإلٰهية الحقيقية، وهو مقابل للفرق، وفي كتاب جامع العلوم ـ ج1 ـ ص332.

(الفرق ما نسب إليك، والجمع ما سلب عنك. ومعناه: أن ما يكون كسبا للعبد من إقامة وظائف العبودية وما يليق بالأحوال البشرية فهو فرق، وما يكون من قبل الحق من إجراء معان وابتداء لطف وإحسان فهو جمع).

والآية عبارة عن الجمع عندهم.

وتجمع الآية على آي وآيات.

المصادر والمراجع

1 ـ **لسان العرب**/ جمال الدين محمد بن منظور.

2 ـ **تاج العروس من جواهر القاموس**/ الإمام اللغوي محمد مرتضى الزبيدي.

3 ـ كشاف اصطلاحات الفنون/ محمد علي الفاروقي التهانوي.

4 ـ **جامع العلوم في اصطلاحات الفنون**/ القاضي عبد النبي بن عبد الرسول الأحمدي فكري.

5 ـ **الكليات**/ أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي.

6 ـ **معجم ألفاظ القرآن الكريم**/ مجمع اللغة العربية، القاهرة.

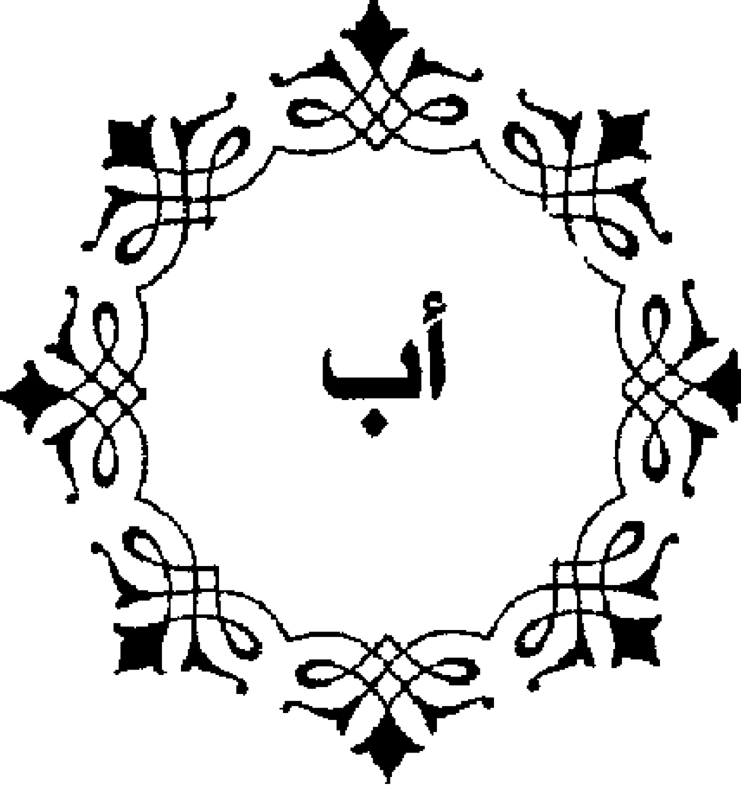
7 ـ **قاموس القرآن أو إصلاح الوجوه والنظائر في القرآن الكريم، حسين بن محمد الدامغاني.**

8 ـ **الأشباه والنظائر في القرآن الكريم/** لمقاتل بن سليمان البلخي.

9 ـ **البرهان في علوم القرآن/** بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي.

10 ـ **مناهل العرفان في علوم القرآن/** محمد عبد العظيم الزرقاني.

11 ـ **معجم مصطلحات الصوفية/** د. عبد المنعم الحفني.



أب

الأستاذ عبد السلام أبو سعد

«الأبُّ» بالتشديد: الكلأ، أو المرعى كله. قال تعالى ﴿وَفَٰكِهَةً وَأَبًّا﴾ [عبس: 31] والأبُّ (بالتشديد) كذلك: النزوع إلى الوطن، والتهيؤ للسفر، وهو كذلك لغة في الأب بالتخفيف.

والأبُ بالتخفيف: الوالد. قال الراغب في مفرداته: «الأب الوالد، ويسمى كل من كان سبباً في إيجاد شيء أو إصلاحه أو ظهوره أباً»[1].

وهو ثلاثي، ناقص، محذوف اللام. بدليل النسبة إليه «أبويٌّ، وتثنيته: أبوان.. مأخوذ من أبوت الصبيّ، أبوه، أبواً إذا غزوته.

يطلق الأب مجازاً على الجد، وإن علا. قال تعالى: ﴿مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَٰهِيمَ﴾ [الحج: 78]، جعل إبراهيم أباً للأمة كلها؛ لأن العرب من ولد إسماعيل، فهو أبٌ للرسول ﷺ وأب لأمته

والأبوان: الأب والأم ـ قال تعالى: ﴿وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ﴾ [النساء: 11]، وقد تجعل العرب العم أباً والخالة أماً[2].

وتستعمل كلمة «أب» مضافة للدلالة على أن إنساناً ما، أو حيواناً، أو أياً

(1) نقلا عن موسوعة الفقه الإسلامي 1/ 109.

(2) أساس البلاغة ص9.

كان له صفة لازمة أو غير لازمة كقولهم: أبو المعالي، أبو النجدات، أبو هريرة، أبو عين، أبو راس..

والمألوف أن تستعمل هذه الإضافة عندما يعرف الرجل باسم ابنه، وقليلاً ما يعرف باسم ابنته.. ولهذا كثيراً ما نجد أسماء الرجال مصدرة بكلمة «أبو». وليس هذا الاسم في الأصل علماً، وإنما هو كنية، وقد يصير لقباً، وعلماً. وقد اشتهر كثير من أعلام العرب باسم «أبو»: أبو الدرداء، أبو هريرة، أبو سعيد. أبو بكر.

وتتحقق الأبوة بواحد من ثلاثة: «الفراش، أو الاستيلاد، أو الدعوة والاستلحاق».

وينتفي النسب عن الولد والأبوة عن الأب «باللعان» غالباً، وقد ينتفي الولد بدون «لعان».

ولا يجوز للأب إنكار ابنه؛ لقوله ﷺ **«أيما رجل جحد ولده وهو ينظر إليه احتجب الله تعالى منه وفضحه على رؤوس الأولين والآخرين يوم القيامة»**[1].

والأب: هو الراعي الأول لأسرته، والمسؤول عن أولاده، فيلزمه تعليمهم الصلاة والضروري من علوم الدين، وأن يحسن تربيتهم.

وقد اتفق الفقهاء على أن للأب الولاية التامة على ابنه القاصر، إذا كان الأب رشيداً، عاقلاً، أميناً، غير مبذر، متحداً مع ابنه في الدين.

ويكون الأب ولياً مجبراً لابنته الصغير البكر، ويستحب له استئذانها. ويرى بعض العلماء أن له طلاق زوجة ابنه الصغير، وخلع ابنته الصغيرة من زوجها.

وتجب على الأب النفقة على أولاده الصغار، ولو كان معسراً، ولا يشاركه أحدٌ في النفقة عليهم، لقوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ

---

(1) رواه أبو داود والنسائي وابن ماجه وابن حيان عن أبي هريرة.

بِٱلْمَعْرُوفِۚ﴾ [البقرة: 233]. وقوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ [الطلاق: 6]، ويرى بعض العلماء أن على الأب إعفاف ابنه بتزويجه، ويلزمه كذلك النفقة على زوجة ابنه الفقير.

ولا يقطع الأب بسرقة مال ولده باتفاق الفقهاء؛ لقوله ﷺ **«أنت ومالك لأبيك»**[1].

ولا يُقتل الأبُ وإن علا، بقتل ابنه، وإن سفل، ولو عمداً بإجماع الفقهاء؛ لقوله ﷺ: **«لا يُقاد الوالد بالولد»** وتغلظ عليه الدية.

ولا يرث الأبُ القاتلُ ابنَه عمداً شيئاً من تركته لعموم قوله ﷺ: **«ليس لقاتل ميراث»**[2]، وقوله أيضاً: **«لا يرث القاتل شيئاً»**[3].

ولا تجوز شهادة الأب وإن علا لأبنائه وإن سفلوا للشبهة. ولا يجوز للولد الجهاد بغير إذن أبويه، إلا إذا تعين، لما روي عن عبد اللّه بن عمرو، رضي الله عنهما قال: «جاء رجل إلى رسول الله يستأذنه في الجهاد، فقال ﷺ: **«أحيٌّ والداك»**؟. قال نعم، قال: **«ففيهما فجاهد»**[4].

وليس للأبوين منع ولدهما من الحج الفرض، أو النذر، أو صلاة الجمع؛ لقوله تعالى: ﴿فَلَا تُطِعْهُمَا﴾ [لقمان: 15]، ولهما منعه من سفر التطوع، ومن كل سفر مباح أو مستحب.

وفي حد الوالد إذا قذف ولده قولان للعلماء.

ويرث الأب ابنه إذا لم يكن قاتلاً له ولا مخالفاً في الدين، وللأب حالات ثلاث في الميراث:

أ ـ السدس فرضاً: إذا كان للابن الميت فرع وارث من الذكور؛ قوله تعالى:

---

(1) رواه النسائي والدارمي وأحمد بن حنبل.
(2) رواه النسائي وابن ماجة، وأحمد ومالك.
(3) رواه النسائي والدارمي وأحمد.
(4) رواه البخاري ومسلم.

﴿وَلِأَبَوَيۡهِ لِكُلِّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا ٱلسُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُۥ وَلَدٞۚ﴾ [النساء: 11].

ب ـ السدس فرضاً وما بقي من أصحاب الفروض تعصيباً إن كان للابن فرع وارث مؤنث.

جـ ـ التعصيب المحصن إذا لم يكن للابن الميت فرعٌ وارثٌ مطلقاً. ويحجب الأبُ حجب نقصان ولا يحجب حجب حرمان.

ويكون حاجباً للجد مطلقاً، وللجدة لأب، وللأخوة والأخوات الشقيقات أو لأب.

المصـادر

1 ـ ابن منظور، **لسان العرب**، 1/ 204، دار صادر بيروت. . .

2 ـ ابن فارس، **مجمل اللغة**، 1/ 78، مؤسسة الرسالة، بيروت 1984م.

3 ـ أحمد رضا، **متن اللغة**، 1/ 132، دار الحياة، بيروت 1958.

4 ـ الجوهري، **الصحاح**، 1/ 86، دار العلم للملايين، بيروت 1979م.

5 ـ الزمخشري، **أساس البلاغة** ص1، 9، دار المعرفة، بيروت 1982م.

6 ـ الطاهر الزاوي، **ترتيب القاموس**، 1/ 67، دار الاستقامة القاهرة 1959م.

7 ـ الطريحي: **مجمع البحرين**، 1/ 15 ـ 17، دار الهلال، بيروت، 1985.

8 ـ **دائرة المعارف الإسلامية المترجمة**، 1/ 421 ـ 612، 2/ 3 ـ 42، مؤسسة دار الشعب بالقاهرة، 1969.

9 ـ **موسوعة الفقه الإسلامي**، ومصادره، 1/ 109، 133، 134، 141، 147، المجلس الأعلى للبحوث الإسلامية، القاهرة 1386هـ.

10 ـ وهبة الزحيلي، **الفقه الإسلامي وأدلته**، ومصادر هذا الكتاب. 4/ 142، 6/ 102، 120، 267، 304، 312، 313، 333، 568.

7/ 188 ـ 201، 673، 769، 775، 777، 822.

8/ 254، 292، 296. دار الفكر، بيروت 1984.



إباحة

الدكتور فاتح محمد زقلام

1 ـ الإِباحة مصدر للفعل [أباح] مزيد [باح من البَوْح، بمعنى: سعة الشيء وبروزه وإطلاقه، هذا ما يدور حوله مدلول المادة لغةً،

ومنه: باح الشيء بوحاً وبؤوحاً: ظهر،

وباح بسره: أظهره،

وأباحه: كذلك،

وأباحه سراً فباح به: أبثّه إياه فلم يكتمه، وباحة الدار ـ وتجمع على بوح ـ: ساحتها لاتساعها وظهورها.

والباحة: جماعة النخل، لبروزها،

وبُوح: اسم للشمس، لظهورها، قال ابن فارس: (ومن هذا الباب: إباحة الشي، وذلك أنه ليس بمحظور عليه، فأمره واسع غير مضيق).

وفي تاج العروس: (... أبحتك الشيء: أحللته لك، أي أجزتُ لك تناوله، أو فعله، أو تملكه).

ثم قال: (والأصل في الإِباحة، أظهار الشيء للناظر ليتناوله من شاء).

وفي لسان العرب: (وأباح الشيء أطلقه)[1].

2 ـ **والإِباحة**: مصطلح أصولي يعني نوعاً من الحكم الشرعي التكليفي، هو:

---

(1) معجم مقاييس اللغة لابن فارس (أبو الحسين أحمد) (ت 395هـ)، تحيق عبد السلام محمد هارون، الطبعة الثانية، بمطبعة مصطفى الحلبي، ج1، ص 315، مادة (بوح). ب ـ وتاج العروس من جواهر القاموس للزبيدي (محب الدين أبي الفيض السيد محمد مرتضى الحسين) ج2، ص 126 ـ 127، طبعة دار صادر، بيروت سنة 1966م، ولسان العرب لابن منظور (ت 711هـ)، ج3، ص239، طبعة بولاق الأولى.

خطاب الشارع الدال على تخيير المكلف بين فعل الشيء وتركه، من غير مدح ولا ذم، لا على الفعل ولا على الترك، أما كونها حكماً شرعياً فهو ما عليه جميع الأصوليين عدا بعض المعتزلة، وذلك لأن مصدر هذا التخيير إنما هو الشرع ـ سواء استفيد منه مباشرة أو بطريق غير مباشر ـ وأما اعتبارها من الأحكام التكليفية فهو ما فيه نظر وتأمل، ذلك أن معنى التكليف: الزام بما فيه كلفة (مشقة) أو طلب ما فيه كلفة، وهذا غير متصور في التخيير بين الفعل والترك بل هو مناقض له، إذ لا يتأتى أن يكون الشيء مطلوبَ الفعل أو الترك وفي نفس الوقت مخيّراً بين فعله وتركه.

ولكنَّ الأصوليين أجابوا عن هذا الاعتراض بأن إدخال الإباحة في التكليف إنما هو من باب تغليب بعض الأشياء على بعض، بمعنى أنهم غلّبوا الأحكام التكليفية ـ لكثرة أنواعها، على الحكم التخييري الذي هو نوع واحد، والتغليب أسلوب شائع في العربية إذا وجد ما يسوّغه، ولعل الذي سوغ للأصوليين هذا التغليب أنَّ كثيراً من الأفعال المباحة ورد بصيغة الطلب، مثل قوله تعالى: ﴿وَكُلُواْ وَاشْرَبُواْ﴾ [الأعراف: 31]، وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُواْ﴾ [المائدة: 2].

أو أن المباح يجب شرعاً اعتقادُ إباحته، والإيجاب الشرعي حكم تكليفي.

3 ـ ولفظ (إباحة) ومشتقاتها لم يرد في القرآن الكريم، ولكن ورد فيه، وفي السنّة المطهرة، ألفاظ أخرى تدل عليها، ولا سبيل إلى حملها على غير معنى الإباحة.

من هذه الألفاظ: نفي الحرج، نفي الجناح، نفي الإثم، نفي المؤاخذة، نفي الخنث، نفي السبيل، نفي البأس.

وكثيراً ما استعمل الفقهاء كلمة (لا بأس) في كتبهم بمعنى الإباحة، كما وردت أساليب أخرى يترجح حملها على الإباحة؛ كنفي التحريم في مثل قوله

تعالى: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ﴾ [الأعراف: 32]، والاستثناء من التحريم في مثل قوله تعالى: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا ٱضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ [الأنعام: 119].

ونفي النهي في مثل قوله تعالى: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓاْ إِلَيْهِمْ﴾ [الممتحنة: 8]، (وبالجملة فإن كل ما يفيد التخيير في الأساليب العربية فهو يفيد الإباحة فيما هو من فعل المكلف)(1).

4 ـ وربما استعمل الفقهاء لفظ الإباحة بمعنى أوسع من مدلولها الأصولي، حيث يجعلونها في مقابلة الحظر الذي هو المنع، فيشمل متعلقها حينئذٍ الواجب والمندوب والمكروه ـ وهي أحكام تكليفية ـ إلى جانب الفعل المُخَيِّرِ فيه من الله تعالى، أو من طرف عباده بعضهم مع بعض، فتكون بمعنى الأذن العام.

5 ـ وعلى هذا الاستعمال تنقسم الإباحة، عند الفقهاء قسمين.

أ ـ إباحة مصدرها الشارع مباشرة، بما ورد عنه من نصوص تدل عليها صراحة أو استنباطاً.

ب ـ وإباحة مصدرها المباشر العباد بعضهم مع بعض، كما تنقسم من حيث متعلقها إلى قسمين أيضاً:

أ ـ إباحة استهلاك، كإباحة صيد البحر وصيد البر لغير المحرم وإباحة الماء والكلأ والنار وكإباحة الطعام والشراب المقدم للضيوف.

ب ـ إباحة انتفاع، كإباحة استعمال الطرق العامة بالمرور فيها، وفتح صاحب العقار المتصل بها بابه ونوافذه عليها، وغير ذلك مما لا ضرر فيه.

وفي كل من الأقسام المتقدمة، قد تكون الإباحة، عامة، وقد تكون خاصة بفرد دون آخر.

---

(1) نظرية الإباحة، محمد سلام مدكور، ص75، ط الثانية، دار النهضة العربية، مصر.

6 ـ والإِباحة ليست إجراء تعاقدياً، فلا يشترط فيها أن يكون المأذون له معيناً معلوماً للآذن وقت الإذن، لا بالإِسم ولا بالوصف كما تجوز فيها الجهالة، فمن صنع طعاماً ودعا إليه أناساً فإنه يباح لهم أكله مع أن صاحبه يجهل كم يأكل كل فرد منهم.

7 ـ الأصل في النافع من أفعال المكلفين التي لم يرد فيها نص من الشارع الإِباحة، والأصل في الضار منها التحريم.

وإذا كان المباح ـ في الأصل ـ ذريعة، إلى مطلوب شرعي أو محظور أخذ حكمه، وصار واجباً أو محرَّماً أو مكروهاً أو مندوباً، حسب حكم ما يؤدي إليه.

8 ـ هذا ـ ومباحث الإِباحة متعددة، اقتصرنا على أهمها بأسلوب موجز مركز، ولعل خير من كتب في هذا الموضوع من المعاصرين ـ فيما اطلعت عليه ـ الدكتور محمد سلام مدكور في كتابه المطبوع بالقاهرة (الحكم التخييري أو نظرية الإِباحة عند الأصوليين والفقهاء).

المصادر والمراجع

1 ـ معجم مقاييس الفقه لابن فارس.

2 ـ لسان العرب لابن منظور.

3 ـ تاج العروس للزبيدي.

4 ـ الإحكام في أصول الأحكام لسيف الدين الآمدي.

5 ـ التقرير والتجبير على التحرير للكمال/ تأليف ابن أمير حاج.

6 ـ الموافقات لأبي إسحاق الشاطبي.

7 ـ إرشاد الفحول للشوكاني.

8 ـ المستصفى للغزالي.

9 ـ تنقيح الفصول للقرافي.

10 ـ الحكم التخييري أو نظرية الإِباحة، عند الأصوليين والفقهاء/ محمد سلام مدكور.



ابتداء

الدكتور عبد الجواد الطيب

الابتداء هو في اللغة البدء في الأمر والشروع فيه، يقال: بدأ الله الخلق وابتدأه[1]، والله أنشأ الأشياء واخترعها ابتداءً: أي من غير مثال سابق[2]، وبدأ بالشيء يبدأ به، وابتدأ به: افتتحه[3]، ويقول شارح القاموس: بدأ به يبدأ بدءاً وابتداءً هما بمعنى واحد، وبدأ الشيءَ فعله ابتداء: أي قدمه في الفعل[4].

والابتداء ـ بمعنى الشروع في الأمر أو افتتاحه ـ هو ابتداءان: حقيقي وإضافي. فالحقيقي هو الابتداء بشيء مقدم بحيث لا يكون شيء آخر مقدماً عليه، والإضافي هو الابتداء بشيء مقدم بالقياس إلى أمر آخر، وإن كان مؤخراً بالنسبة إلى شيء غيره.

ويضيف إليهما صاحب «جامع العلوم» الابتداء العرفي، وهو عنده ذكر الشيء قبل المقصود، فيتناول الحمدلة بعد البسملة، وهو أمر ممتد. ويمكن الابتداء بهذا المعنى بأمور متعددة من التسمية والتحميد وغيرهما، وهذا المعنى قد يتحقق في ضمن الابتداء الحقيقي، وقد يتحقق في ضمن الإضافي[5].

ويقول المحبي: الابتداءان حقيقي وعرفي، فالحقيقي هو الذي لم يتقدمه شيءٌ والعرفي هو الذي يقع قبل المقصود، فيتناول البسملة والحمدلة[6].

---

(1) الأساس (بدأ).

(2) اللسان (بدأ).

(3) دائرة معارف القرن العشرين 2/ 64.

(4) تاج العروس (بدأ).

(5) جامع العلوم في اصطلاحات الفنون 1/ 26.

(6) جنى الجنتين ص 13.

وفي ضوء ما سبق يكون الجمع والتوفيق بين الحديثين الشريفين الواردين في ابتداء كل أمر ذي بال بالتسمية والتحميد.

والابتداء عند النحاة مصدر ابتدأ، وهو اصطلاح نحوي يدل على أن كلمة استعملت مبتدأً في جملة[1]: أي هو خلو الاسم وتعريته عن العوامل اللفظية تمهيداً لإسناد الخبر إليه[2]، وهو عامل من العوامل المعنوية، يعمل الرفع في المبتدأ والخبر معاً[3]، أو هو عامل في المبتدأ وحده، ويشتركان في رفع الخبر.. على خلاف أمعن فيه النحاة[4].

وابتداء الغاية هو من معاني (من) الجارة عند النحويين واللغويين[5].

والابتداء عند العروضيين اسم لكل جزء يعتل في أول البيت بعلة لا تكون في شيء من حشو البيت كالحزم في الطويل، والوافر، والهزج، والمتقارب[6]، وقد يدل أيضاً على المقطع الأول من عجز البيت الشعري[7]، وهو ما يعبر عنه صاحب (جامع العلوم..) بأن الابتداء عند أرباب العروض هو أول جزء من المصراع الثاني[8].

والوقف والابتداء علم من علوم القرآن، يمكّن القارئ من معرفة ما يوقف عليه، وما يُبتدأ به، وكيف يوقف وكيف يبتدأ[9]، وقد ألف فيه بعض العلماء كتباً منها:

---

(1) دائرة المعارف الإسلامية 1/ 17، 18، المغني (مع الأمير) 2/ 14.
(2) الموسوعة العربية الميسرة، ص2.
(3) جامع العلوم في اصطلاحات الفنون 1/ 22، 23.
(4) ابن عقبل 1/ 201.
(5) المفصل 8/ 10.
(6) ميزان الشعر ص 35، 132.
(7) دائرة المعارف الإسلامية 1/ 17، 18.
(8) جامع العلوم في اصطلاحات الفنون 1/ 22، 23.
(9) النشر 1/ 224.

كتاب الوقف والابتداء لليزيدي يحيى بن المبارك[1] (ت 202هـ)، ولابنه عبد اللّه بن يحيى[2] (ت 237هـ)، وابن الأنباري القاسم بن محمد[3] (ت 328هـ).

وقد جمع ابن الجزري الكثير من هذه الكتب في كتابه (الاهتداء إلى معرفة الوقف والابتداء)[4]، وعقد السيوطي في الإتقان فصلاً للوقف والابتداء.

وحكم الابتداء أنه لا يكون إلا اختيارياً؛ لأنه ليس كالوقف تدعو إليه ضرورة. فلا يجوز إلا بالمستقل في معناه، وهو في أقسامه كأقسام الوقف الأربعة: التام، والكافي، والحسن، والقبيح[5].

والنسبة إلى ابتداء ابتدائي؛ لأن همزته أصلية.

والجملة الابتدائية من الجمل التي لا محل لها من الإعراب، وهي الجملة المفتتح بها النطق، وقد تطلق أحياناً على الجملة المصدرة بالمبتدأ[6].

والابتدائي عند علماء البلاغة هو الضرب الأول من أضرب الخبر، وهو العاري عن المؤكدات؛ لأن المخاطب خالي الذهن من الحكم والتردد فيه[7].

والمبتدأة بفتح الدال (في صيغة اسم المفعول) هي في الفقه الإسلامي المرأة في أول عهدها بالحيض والنفاس وهي غير المعتادة التي سبق لها حيض وطهر، فهما مختلفتان عند الفقهاء في الاستحاضة، وتقدير حيض المستحاضة، وما يتبع ذلك من تحديد وقت الطهر، ووجوب العبادة المترتبة عليه وصحتها من صوم وصلاة..[8].

وهذا الاصطلاح الفقهي له صلته بالمبتدأ والابتداء في معناهما العام.

---

(1) معجم المؤلفين 13/ 21.

(2) السابق 6/ 163.

(3) الأعلام 6/ 334.

(4) النشر 1/ 224.

(5) السابق 1/ 228 ـ 230.

(6) مغني اللبيب ص 427.

(7) معجم البلاغة العربية 1/ 66.

(8) الفقه على المذاهب الأربعة (العبادات) ص 125 ـ 127.

المصادر والمراجع

1 ـ **الإتقان في علوم القرآن** / جلال الدين السيوطي.

2 ـ **أساس البلاغة** / الزمخشري محمود بن عمر.

3 ـ **الأعلام** / خير الدين الزركلي (الطبعة الرابعة).

4 ـ **تاج العروس من جواهر القاموس** / الإمام اللغوي محمد مرتضى الزبيدي.

5 ـ **جامع العلوم في اصطلاحات الفنون** / القاضي عبد النبي بن عبد الرسول الأحمد.

6 ـ **جنى الجنتين في تمييز نوعي المثنيين** / محمد أمين بن فضل الله المجني.

7 ـ **دائرة المعارف الإسلامية**.

8 ـ **دائرة معارف القرن العشرين** / محمد فريد وجدي.

9 ـ **شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك**، تحقيق محمد محيي الدين.

10 ـ **الفقه على المذاهب الأربعة**، قسم العبادات، مطبعة دار الكتب المصرية.

11 ـ **لسان العرب** / جمال الدين محمد بن منظور.

12 ـ **معجم البلاغة العربية** / د. بدوي طبانة.

13 ـ **مغني اللبيب** / ابن هشام الأنصاري، تحقيق مازن المبارك.

14 ـ **الموسوعة العربية الميسرة**.

15 ـ **النشر في القراءات العشر** / ابن الجزري، دار الكتب العلمية، بيروت.

16 ـ **الوزن الشعري** / د. بدير متولي حميد، الطبعة الثالثة، القاهرة 1970م.



التحرير

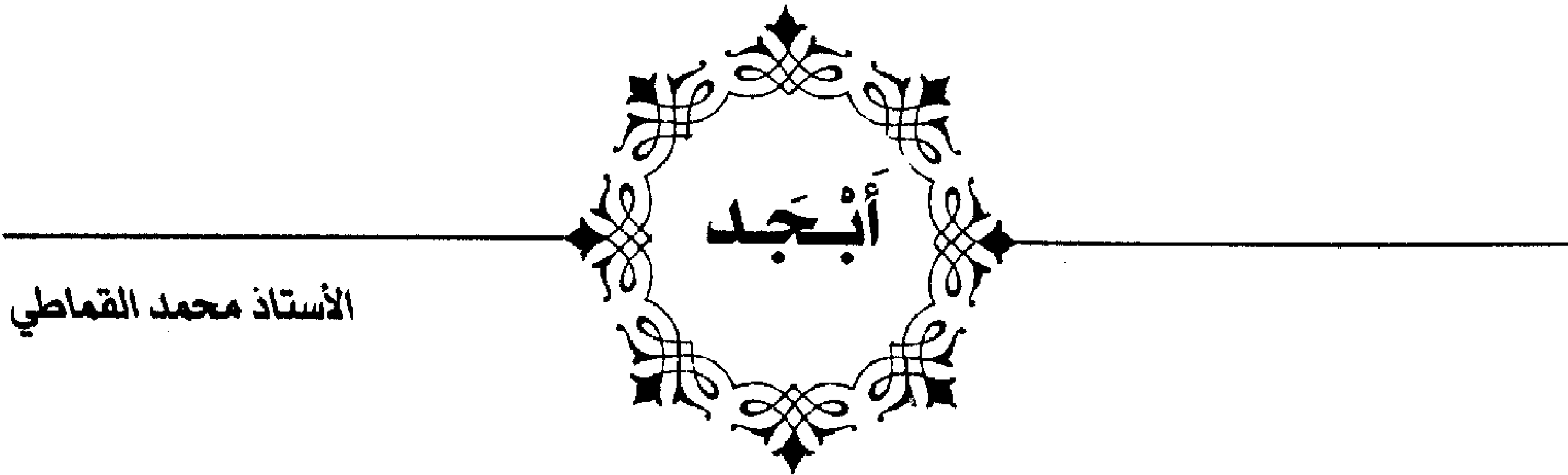
هو في اللغة مصدر بمعنى المبادرة، وكل من بادر إلى شيء فقد أبكر إليه[1]، وورد اشتقاق هذه المادة في كلام عبد الحميد الكاتب بمفهوم الاختراع

(1) القاموس المحيط، مادة «بكرة».

للمعاني التي لم يُسبق المتكلمُ إليها حيث قال: «خير الكلام ما كان لفظه فحلاً ومعناه بكراً»[1].

وقُسم المصطلح في المعجم الأدبي إلى معنيين، أولهما: أنه «مرحلة من التأليف قوامها تخيل الموضوع ورسم خططه، ووضع حبكته، وتعيين مراحل تطوره»، وثانيهما أنه عملية ذهنية يقصد بها «الاهتداء إلى أفكار تتعلق بموضوع معين»، فهو بلورة «لتراكم عناصر فكرية وعاطفية وخيالية ماضية وحاضرة في الوقت نفسه»[2].

أما معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب فقد عَرَّف هذا المصطلح «بالأصالة والاستقلال في إنتاج الموضوع أو المضمون، وعكسه المحاكاة أو التقليد» وأورد تعريفات له في الأدب الإنجليزي، منها أنه «القدرة الفطرية على إنتاج المادة الشعرية»، وأنه «إنتاج الأشياء خيالية كانت أو غير قابلة للتصديق»، وأنه إنتاج الأدب القصصي أو التخيلي تمييزاً له عن الحقائق التاريخية، أو هو التوفيق بين الحقائق التاريخية والبهتان الخيالي، ولكنه ختم تلك التعريفات بأن المصطلح قد استعمل أخيراً ليشير إلى الأصالة والاستقلال دون أن يصل في ذلك إلى درجة الإبداع أو الخلق[3].



الأستاذ محمد القماطي

أبجد بسكون الباء أو فتحها أو أباجاد كصيغة الكنية هي أول الألفاظ التي

---

(1) وفيات الأعيان لابن خلكان، تحقيق إحسان عباس 3/ 229.

(2) المعجم الأدبي، لجبور عبد النور، الطبعة الأولى، ص 1.

(3) معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، لمجدي وهبة وكامل المهندس، ص 9، بيروت 1979م.

يشار بها في العربية إلى حروف الهجاء، أو ما يطلق عليه حروف الأبجد أو الأبجدية أو الألف باء، أو حروف المعجم.

فحروف الأبجد، أو الأبجدية، أو الألف باء هي جملة علامات الكتابة التي تعرف بالحروف، وهي ما يمثل كل منها صوتاً أو أكثر من أصوات الكلام. ويستعمل البشر في تدوين لغاتهم أبجديات مختلفة منها: العربية واللاتينية والإغريقية والصينية.

وقد طورت الأبجديات من رسوم تخطيطية إلى حروف صوتية خلال ثلاث مراحل من تاريخ تطوير الكتابة، وهي:

1 ـ الكتابة التصويرية، وهي التي يؤدي فيها الرمز الواحد معنى كلمة أو كلمات في الكتابة الصينية والهيروغليفية.

2 ـ الكتابة المقطعية: وهي التي يستعمل فيها الرمز الواحد، لمقطع صوتي وذلك كما في الخط المسماري، وخط كانا الياباني، والخط الدفتكاري الهندي.

3 ـ الكتابة الجزئية: وهي التي يستعمل فيها الرمز والرمزان للصوت المفرد والمركب، كما هو الحال في العربية والإنجليزية وغيرهما (انظر ج1).

وتتألف الأبجدية العربية من واحد وثلاثين حرفاً صامتاً غير معدود فيها حركات الضم والفتح والكسر والإمالة والإشمام، ويطلق على هذه الحروف ثمانية وعشرين اسماً، ثلاثة منها من قبيل المشترك اللفظي، وهي الألف والواو والياء (انظر ج2).

وترتب أبجدية اللغة العربية بطرائق مختلفة، على النحو التالي:

أ ـ أبجد، هوّز، حطي، كلمن، سعفص، قرشت، ثخذ، ضظغ.

وهذه طريقة تجاري اللغات السامية في ترتيب أبجدياتها، ويخالف المغاربة في هذا الترتيب قليلاً، فيجعلون ترتيب الألفاظ الأخيرة سعفض، قرست، ثخذ، ظغش.

ب ـ ع، ح، هـ، خ، غ، ق، ك، ج، ش، ض، ص، س، ز، ط، د، ت، ظ، ذ، ث، ر، ل، ن، ف، ب، م، و، ي.

وهذه طريقة اللغوي الخليل بن أحمد الفراهيدي، وقد أسسها على مخارج الحروف، وتبعه في ذلك سيبويه وابن سيده من اللغويين، مع خلاف يسير.

ج ـ أ، ب، ت، ث، ج، ح، خ، د، ذ، ر، ز، س، ش، ص، ض، ط، ظ، ع، غ، ف، ق، ك، ل، م، ن، هـ، و، ي، ء.

وهذه الطريقة السائدة اليوم، وإليها يرجع اصطلاح الألف باء، وقد روعي فيها جمع الحروف المتشابهة في الرسم، وتمييز الهمزة من الألف، ويخالف المغاربة في هذه الطريقة، فيجعلون الترتيب:

أ، ب، ت، ث، ج، ح، خ، د، ذ، ر، ز، ط، ظ، ك، ل، م، ن، ص، ض، ع، غ، ف، ق، س، ش، هـ، و، ي، ء.

ومن خصائص أبجدية اللغة العربية أنها:

1 ـ لا تتضمن سوى الحروف (الصوامت)، فالحركات توابع الحرف ترسم فوقه أو تحته.

2 ـ تتميز حروف الأبجدية العربية بعدد النقاط ومواضعها.

3 ـ حروف الأبجدية العربية ذات أشكال مختلفة حسب موضعها من الكلمة؛ أول الكلمة أو وسطها أو آخرها. وحسب وصلها من الناحيتين اليمنى واليسرى أو اليمنى فقط.

وتستعمل أبجدية اللغة العربية في تدوين لغات الشعوب الإسلامية كالفارسية، والأردية، والملاوية، (الخط الجاوي)، والتركية قبل عهد أتاتورك. وأضاف أهل كل لغة إلى أبجدية العربية ما تحتاجه من رموزهم الصوتية نحو [كَـ] الكاف المجهورة، و[ب] الباء المهموسة.

وفي حساب الجُمَّل تعطى الحروف قيماً رقمية (أنظر الجدول 3)، وتؤرخ بها المناسبات، كما في قول القائل، في تجديد بناء جامع سيدي عبد الغني بطرابلس سنة 1386هـ:

مـسـجـد لـلـولـيّ عـبـد الـغـنـي
لـك يـبـدو فـي أجـمـل الأوصـاف
حـقـق الـقـول مـا نـطـقـت وأرخ

الأوقـاف	إدارة	بـنـتـه	قـد
219	606	457	104

الأبجدية الصوتية الدولية:

هي نظام للوصف الصوتي اخترعته الجمعية الصوتية الدولية لتبعثه منهجاً دولياً معيارياً لتسجيل أصوات الكلام على الورق.، وقد ابتكر هذا النظام الوصفي عام 1886م، ليحل مشكلة التهجّي في اللغات الأوربية، حيث لا اتفاق في كثير من المفردات بين الرمز المكتوب والصوت المنطوق، حيث تكتب رموز ولا تنطق، وتنطق أصوات رموزها غير مكتوبة.

وتتولى الجمعية الصوتية الدولية تنقيح الأبجدية الصوتية الدولية طبقاً لما يستجد من دراسات الأصواتيين.

ويؤخذ على الأبجدية الصوتية الدولية أنها:

1 ـ ذات رموز لاتينية وإغريقية، وكان ينبغي أن تؤخذ رموزها من اللغات التي قصد تمثيل أصواتها بتلك الرموز.

2 ـ لم تحظ بثقة اللغويين، ولهذا نجد رموزاً كثيرة لمقابلة الصوامت الغريبة عن اللغات الأوروبية.

ولمعهد اللسانيات بالجزائر محاولة لوضع رموز عربية خاصة بالكلام المنطوق، لاستيفاء الأصوات التي ليست من العربية.

كتابة تصويرية صينية	北 京 周 報
الخط المسماري المقطعي	[illegible]
الكتابة الهيروغليفية التصويرية	[illegible]
الهيراكانا اليابانية المقطعية	こういたしまして。
الكاتا كانا اليابانية المقطعية	ラ゛ イ ー チ ン ク
العربية	ص ض ط ظ ع غ
الأرمينية	Ա ա Բ բ Գ գ Դ դ Ե ե
السيريلية	Аа Бб Вв Гг Дд Жж
الكتابة الهندية الدفنكارية	अ आ इ ई उ ऊ
الكتابة القوطية	𐌰 𐌱 𐌲 𐌳 𐌴 𐌿
الكتابة الإغريقية	Αα Ββ Γγ Δδ Εε Ζζ
الكتابة اللاتينية	Aa, Bb, Cc, Dd, Ee, Ff, Gg, Hh, Ii, Jj, Kk, Ll Mm, Nn, Oo, Pp, Qq, Rr, Ss, Tt, Uu Vv, Ww, Xx, Yy, Zz
الكتابة الرونية	ᚠ ᚢ ᚦ ᚨ ᚱ ᚲ

اسم الحرف	رمزه	اسم الحرف	رمزه
الألف	أ ، ء	الضاد	ض
الباء	ب	الطاء	ط
التاء	ت	الظاء	ظ
الثاء	ث	العين	ع
الجيم	ج	الغين	غ
الحاء	ح	الفاء	ف
الخاء	خ	القاف	ق
الدال	د	الكاف	ك
الذال	ذ	اللام	ل
الراء	ر	الميم	م
الزاي	ز	النون	ن
السين	س	الهاء	هـ
الشين	ش	الواو	و ، ـو
الصاد	ص	الياء	ى ، يـ

التوفيق بين اسم الحرف ومسماه يقوم على قاعدة (مسجيات الحروف العربية في صدور أسمائها)، وعلى هذا الأساس يكون مسمى الألف الهمزة. .

(ج2)

الحرف	قيمته	الحرف	قيمته
أ	1	س	60
ب	2	ع	70
ج	3	ف	80
د	4	ص	90
ه	5	ق	100
و	6	ر	200
ز	7	ش	300
ح	8	ت	400
ط	9	ت	500
ي	10	خ	600
ك	20	ذ	700
ل	30	ض	800
م	40	ظ	900
ن	50	غ	1000

قد ترتب حروف الأبجدية على نحو آخر: (ايقغ) 111، (بكر) 222، (جلش) 333، (دمت) 444، (هنث) 555، (وسخ) 666، (زعذ) 777، (حفض) 888، (طصظ) 999.

(ج3)

المصادر والمراجع

1 ـ تاج العروس من جواهر القاموس، لمحمد مرتضى الزبيدي.

2 ـ تاريخ الأدب أو حياة اللغة العربية لحفني ناصف، الطبعة الثالثة 1973م.

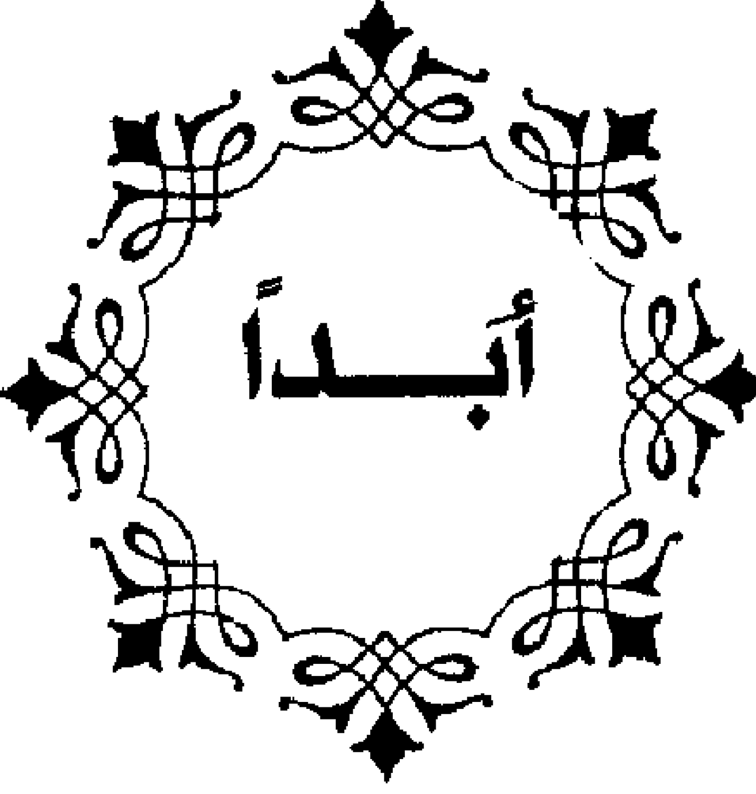
3 ـ جامع العلوم في اصطلاحات الفنون، للقاضي عبد النبي بن عبد الرسول الأحمد نكري، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت.

4 ـ معجم علم اللغة النظري، محمد علي الخولي، طبعة مكتبة لبنان 1983م.

5 ـ معجم علم اللغة الحديثة، لمحمد حسن باكللا وآخرين، طبعة مكتبة لبنان 1983م.

6 ـ الموسوعة العربية الميسرة، الطبعة الثانية، 1972م.

7 - Harrmann, R. R. K. and Stork, F. C. Dictionary of language and Linguistics, Applied Science publishers, 1976.



أبـــداً

الأستاذ الصديق يعقوب

وردت هذه المادة في القرآن الكريم في ثمانية وعشرين موضعاً، وفي هذه المواضع جميعها ترد بهذه الصيغة «أبداً» مجردة من «أل» ومن الإضافة، لكن المعاجم العربية وكتب المصطلحات في العلوم الإسلامية تورد هذه المادة في العديد من الصيغ والاشتقاقات مع ما يقابلها أو يشترك معها من مواد لغوية أخرى مثل: الزمان، الأزل، الأمد، الدهر. ومعظم استعمالات هذه المادة في مصطلحات العلوم الإسلامية يقترب من المعاني المثبتة لهذه المادة في المعاجم اللغوية مع بعض الإضافات والتقييدات التي يستلزمها استعمال هذه المادة في هذا المصطلح أو ذاك، و«لسان العرب» مفتاحنا لولوج دائرةهذه المادة، ومنه نعلم أن «الأبد: الدهر، والجمع: آباد وأبود. وفي حديث الحج قال سراقة بن مالك: أرأيت متعتنا هذه ألعامنا أم للأبد؟ فقال: بل هي للأبد، وفي رواية: ألعامنا هذا أم لأبدٍ؟ فقال: بل لأبدِ أبدٍ. وفي أخرى: بل لأبد الأبد، أي: هي لآخر الدهر. وأبد أبيد كقولهم: دهر دهير. وقالوا في المثل: طال الأبد على لبد، يضرب ذلك لكل ما قدُم. والأبد: الدائم، والتأبيد: التخليد، والآبدة: الكلمة أو الفعلة الغريبة.

ويقال للطير المقيمة بأرضٍ شتاءها وصيفها أوابد، من أبد بالمكان يأبد فهو آبد»[1]. والجوهري في صحاحه يورد عن هذه المادة ما أورده ابن منظور في اللسان ولا يزيد[2].

---

(1) لسان العرب لأبي الفضل جمال الدين ابن منظور، طبعة دار صادر بيروت.

(2) تاج اللغة وصحاح العربية، لاسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، طبعة دار الكتاب العربي، مصر 1956م.

وفي تعريفات الجرجاني نجد تحديداً أدق، وتعريفاً أجمع وأمنع، وبياناً أكثر وضوحاً لهذه المادة مع بيان ما يقابلها فالأبد هو: «استمرار الوجود في أزمنة مقدرة غير متناهية في جانب المستقبل، كما أن الأزل هو: استمرار الوجود في أزمنة مقدرة غير متناهية في جانب الماضي، فالأبد مدة لا يتوهم انتهاؤها بالفكر والتأمل البتة. والأبدي هو الشيء الذي لا نهاية له، والآبدي هو ما لا يكون منعدماً، والأزلي هو ما لا يكون مسبوقاً بالعدم»[1]، وقول صاحب التعريفات إن الأبد مدة لا يتوهم إنهاؤها بالفكر والتأمل البتة. ـ فيما أرى ـ هو أضبط وأحسن ما قيل في تحديد مدلول هذا اللفظ. أما عن الموجودات ونسبة الموجودين الأزلي والأبدي إليها تبعاً لطبيعة وجودها فإن صاحب التعريفات يورد تقسيماً عقلياً على النحو الآتي: «الموجودات من حيث الأبدية والأزلية أقسام ثلاثة لا رابع لها: فالموجود إما: أزلي وأبدي وهو الله سبحانه وتعالى. أو لا أزلي ولا أبدي وهو الدنيا أو أبدي غير أزلي وهو الآخرة، وعكسه ـ يعني العكس المنطقي أي: أزلي غير أبدي ـ محال؛ فإن ما ثبت قدمه امتنع عدمه. فالأزلي الذي لم يكن ليس ـ يعني أن الأزلي هو الذي لم يكن معدوماً ـ والذي لم يكن ليس لا علة له في الوجود»[2]. وصاحب التعريفات يضيف إلى الأزل والأبد عنصراً جديداً وثيق الصلة بهما وهو مبحث العلة، وقد يكون أخذ المعنى من الكندي وربما الصياغة أيضاً، فالكندي يقول بهذا الصدد: «الأزلي الذي لم يكن ليس، وليس تحتاج في قوامه إلى غيره، والذي لا يحتاج في قوامه إلى غيره فلا علة له، وما لا علة له فدائم أبداً»[3]. وهذا المبحث متصل اتصالاً مباشراً برأي الكندي في العالم، وهو كل ما سوى الله فهو يرى أنه حادث ويبرهن على ذلك ببرهان رياضي مشهور، فالأزلي إنما هو الله، ولا يكون أزلياً إلا الأبدي فالله هو الأزلي الأبدي، وهذان الوصفان إنما هما من أجل تقريب

---

(1) التعريفات لعلي بن محمد الجرجاني. ومعد بيان للاصطلاحات الصوفية الواردة في كتاب الفتوحات لمحيي الدين بن عربي، طبعة مصطفى الحلبي، مصر 1357هـ.

(2) المصدر السابق، وما بين الشرطتين خارج عن النص المنقول.

(3) رسائل الكندي، تحقيق الدكتور: محمد عبد الهادي أبو ريدة، طبعة دار الفكر العربي، 1950م.

الوجود المطلق إلى القول والأذهان. أما في التعبير القرآني عن هاتين الصفتين فنقرأ: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ﴾ [الحديد: 3]، وهكذا يتقابل الأزل والأبد فيتلاشى الزمان ويثبت الوجود المطلق. هذا، وقد أحسن الراغب الأصبهاني صنعاً حين أجاب على بعض استفسارات قد ترد حول بعض الاستعمالات لهذه المادة، مثل العلاقة بين الزمان والأبد، قال: «الأبد عبارة عن مدة الزمان الممتد الذي لا يتجزأ كما يتجزأ الزمان، يقال: زمان كذا، ولا يقال: أبد كذا، وكان حقه أن لا يثنى ولا يجمع؛ إذ لا يتصور حصول آخر يضم إليه فيثنى به لكن قيل: آباد، وذلك على حسب تخصيصه في بعض ما يتناوله كتخصيص اسم الجنس في بعضه ثم يثنى ويجمع»[1]، ومما هو جدير بالإشارة إليه أن هذه المواد: الأزل، الأبد، الزمان، لها في المصطلح الفلسفي استعمالات أخرى لاعتبارات خاصة، حيث نجد بعض اصطلاحات هؤلاء لا تتقيد في كثير من مدلولاتها بالوضع اللغوي والاستعمال السائد[2]. وكذلك الشأن مع اصطلاحات المتصوفة، ومع غموض هذه الاصطلاحات ومعانيها المتداخلة ومراميها البعيدة لدى هؤلاء القوم، وفي طليعتهم ابن عربي، إلا أن صاحب كشاف اصطلاحات الفنون ينقل عن بعض الصوفية استعماله لهذه المادة «الأبد» في عبارات هي غاية في الوضوح والتحديد: «اعلم أن أبده تعالى عين أزله، وأزله عين أبده، لأنه عبارة عن انقطاع الطرفين الإضافيين عنه لينفرد بالبقاء لذاته. فَسُمِّيَ تعقل الإضافة الأزلية عنه ووجوده قبل تعقل الأولية أزلاً، وسمى انقطاع الإضافة الآخرية عنه وبقاؤه بعد تعقل الآخرية أبداً.

والأزل والأبد لله تعالى صفتان أظهرتهما الإضافة الزمانية لتعقل وجوب وجوده، وإلا فلا أزل ولا أبد كان الله ولم يكن معه شيء»[3]، وفي الفتوحات

(1) المفردات في غريب القرآن للراغب الأصبهاني، تحقيق وضبط محمد سيد كيلاني، طبعة مصطفى الحلبي 1961م.

(2) المعجم الفلسفي، للدكتور جميل صليبا، طبعة دار الكتاب اللبناني والمصري. 1978م.

(3) كشاف اصطلاحات الفنون لمحمد علي الفاروقي التهانوي، تحقيق الدكتور لطفي عبد البديع، ترجمة النصوص الفارسية الدكتور عبد النعيم محمد حسنين، مراجعة الأستاذ أمين الخولي، طبعة وزارة الثقافة بمصر 1963م.

المكية لابن عربي بحث لهذه المادة على طريقة المتصوفة[1]، وضمن مجموع رسائل ابن عربي أيضاً رسالة عنوانها: الأزل، وجه ابن عربي في مفتتحها اعتراضاته على الاستعمال العام الشائع لهذا اللفظ، وكأنه يريد أن يفرض المفهوم الصوفي لهذا اللفظ فرضاً[2]. والذي يظهر من استعمالات هذه المادة أن المقام وسياق الحديث له اعتباره في تحديد مدلول هذا اللفظ، فالأبد بالنسبة لشخص ما أو لشيء ما هو أبد نسبي مقيد يختلف عن الأبد المطلق فالأبد مرتبط بالوجود إطلاقاً وتقييداً.

ويستعمل «أبداً» ظرف زمان لاستفراق النفي أو الإثبات في المستقبل واستمراره، وقد تدل القرينة على عدم استمرار النفي أو الإثبات في المستقبل، كما في قوله تعالى على لسان قوم موسى: ﴿إِنَّا لَن نَّدْخُلَهَآ أَبَدًا مَّا دَامُواْ فِيهَا﴾ [المائدة: 24]، وقوله تعالى: ﴿وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةُ وَٱلْبَغْضَآءُ أَبَدًا حَتَّىٰ تُؤْمِنُواْ بِٱللَّهِ وَحْدَهُۥٓ﴾ [الممتحنة: 4] ـ والأبد إذا قيد صار مدلوله قريباً من مدلول الأمد ـ فالأمد: الزمن والغاية ومن قوله تعالى: ﴿فَطَالَ عَلَيْهِمُ ٱلْأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ [الحديد: 16] أي طال عليهم الزمن والغاية: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَٰهُمْ لِنَعْلَمَ أَيُّ ٱلْحِزْبَيْنِ أَحْصَىٰ لِمَا لَبِثُوٓاْ أَمَدًا﴾ [الكهف: 12] أي: أيهم أضبط لزمن بعثهم وغايته»[3].

أخيراً نشير إلى أن من فطان هذه المادة مباحث أصول الدين في كتب الكلاميين[4]، حيث نجد تحليلات بها عمق وطرافة وجدة وأصالة و،إن كانت حصيلتها لا تخرج عن المعاني التي وردت سلفاً مستقاة من كتب التراث.

---

(1) الفتوحات المكية، لمحيي الدين بن عربي، المجلد الأول، طبعة دار صادر بيروت. بدون تاريخ.

(2) رسائل ابن عربي، طبعة دار إحياء التراث العربي، بيروت 1948م.

(3) معجم ألفاظ القرآن الكريم: مجمع اللغة العربية. طبعة الهيئة المصرية للكتاب. مصر 1970م. وما بين الشرطتين خارج عن النص المنقول.

(4) يمكن الرجوع إلى كتاب الشامل في أصول الدين لإمام الحرمين الجوني، وكذلك كتاب: الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد للمؤلف نفسه. ومن بين كتب الكلام المتأخرة يمكن الرجوع إلى كتاب المواقف للإيجي الموقف الخامس المرصد الأول.



إبـداع

الدكتور سعدون السويح

لفظة «إبداع» مصدر، والفعلُ «أبدع»، وأصله الثلاثي «بَدَعَ»، وفي اللسان: بدع الشيء يَبْدَعُه بَدْعاً، وابتدعه: أنشأه وبدأه، ومعظم معاني هذا الفعل تدور حول الخلق والإنشاء والإبتكار، وفي التنزيل: ﴿قُلْ مَا كُنتُ بِدْعًا مِّنَ ٱلرُّسُلِ وَمَآ أَدْرِى مَا يُفْعَلُ بِى وَلَا بِكُمْ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّ وَمَآ أَنَا۠ إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ﴾ [الأحقاف: 9]، أي ما كنت أوّل من أرسل، فقد أرسل قبلي كثير من الرسل. ولفظة «البِدْعة»: الحَدَثُ وما ابتدع من الدين بعد الإكمال، وفي حديث عمر رضي الله عنه في قيام رمضان «نِعمَتِ البدعة هذه». وينسب ابن منظور إلى ابن الأثير قوله: «البدعة بدعتان: بدعةُ هدى وبدعة ضلال، فما كان في خلاف ما أمر الله به ورسولُه ﷺ، فهو في حيز الذم والإنكار، وما كان تحت عموم ما ندب الله إليه وحض عليه أو رسولُه، فهو في حيز المدح، وما لم يكن له مثال موجود كنوع من الجود والسخاء وفعل المعروف فهو من الأفعال المحمودة...»[1].

وفي اللسان أيضاً: أبدع وابتدع وتبدّع: أتى ببدعة، قال الله تعالى: ﴿... وَرَهْبَانِيَّةً ٱبْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَٰهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ٱبْتِغَآءَ رِضْوَٰنِ ٱللَّهِ...﴾ [الحديد: 27]. والبديع: المُحدَث العجيب. والبديع: المبدع، والبديع من أسماء الله تعالى لإبداعه الأشياء وإحداثه إياها، ومنه قوله تعالى: ﴿بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُن لَّهُۥ صَٰحِبَةٌ وَخَلَقَ كُلَّ شَىْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الأنعام: 101].

و«بديع» مشتق من «بَدَعَ» لا من «أبدع»، «وأبدع» أكثر في الكلام من

(1) لسان العرب لابن منظور، جمال الدين محمد، المجلّد الثامن، دار صادر، بيروت. (انظر مادة بَدَعَ).

«بدع»، ولو استعمل «بَدَعَ» لمن يكن خطأً، فبديع «فعيل» بمعنى «فاعل» مثل «قدير» بمعنى «قادر»[1].

والبديع اصطلاحٌ في البلاغة العربية، وهو العلم الذي يعرف به وجوه تحسين الكلام بعد رعاية تطبيقه على مقتضى الحال، وقد اصطلح على تقسيم المحسنات البديعية إلى قسمين: قسم يرتبط باللفظ، ويبحث في المحسنات اللفظية، وقسم يرتبط بالمعنى ويبحث في المحسنات المعنوية[2].

يتضح لنا في ضوء ما سبق سرده أنّ الاستخدام الحديث للفظة «إبداع» بمعنى «الخلق» أو «لابتكار» ذو صلة وثيقة بالمعاني المعجمية الأساسية للفعلين المجرّد والمزيد «بدع» و«أبدع»، فالإبداع يعني في المصطلح الحديث «القدرة على ابتكار حلول جديدة لمشكلة ما، أو أساليب جديدة للتعبير الفني...»[3]. وكثيراً ما يوصف الشاعر أو الأديب بأنّه «شاعر مبدع» أو «أديب مبدع». والشاعر أو الأديب أو الكاتب المبدع هو ذلك الذي يختط لنفسه في كتابته أو شعره خطاً أو لوناً خاصاً من ألوان التعبير يعرف به دون سواه. ومفهوم الإبداع بهذا المعنى يقودنا إلى الحديث عن قضية «التفرد» و«الخصوصية» في الأدب والفكر. إذ لا شكّ أنّه ما من أديب أو شاعر أو مفكرٍ استطاع أن يترك أثره وبصماته على تاريخنا الفكري إلا وله نصيبٌ من التفرد والخصوصية، فأبو الطيب المتنبي مثلاً لم يكن نسخة مكررة من أبي تمام أو امرئ القيس، أو غيرهما من فحول الشعراء الذين سبقوه، وإنّما كان شاعراً متميزاً له صوته الخاص وطابعه الخاص، مما جعل الدهر يروي قصائده على مرّ العصور.

غير أنَّ قضية التفرد والخصوصية يجب أن ينظر إليها على أنّها مسألة نسبية، فالكاتب أو الشاعر أو الأديب مهما تفرّد أو أبدع لا يمكن أن يكون مجتث الجذور، فهو يأخذ عن سابقيه ويؤثر في لاحقيه. إنّ المبدع لا ينطلق من

---

(1) نفس المرجع السابق (انظر نفس المادة).

(2) الموسوعة العربية الميسرة، دار الشعب، الطبعة الثانية، 1972م (انظر مادة بديع).

(3) نفس المرجع السابق (انظر مادة إبداع).

فراغ، وإلا كان كمن يقيم بناءه على شفا جرفٍ هارٍ، والمبدع الحق هو ذلك الذي تتميز نظرته بالشمولية، شمولية النظرة إلى تراث أمته وتراث البشرية جمعاء. فالمتنبي مثلاً ـ مرة أخرى ـ لم يهدم شعر الذين سبقوه، وإنّما أضاف إلى العمارة الشعرية العربية طابعاً جديداً ذا لون خاص متميز، بيد أنّ هذا الطابع على تميزه منسجمٌ مع قوانين هندسة وبناء تلك العمارة.

وفي تاريخ تطور العلم أمثلة واضحة لنسبية مفهوم الإبداع، فتطور العلم حلقات يصل بعضها بعضاً، وما كان لعالم مبدع مثل إسحاق نيوتن، مثلاً، وهو مكتشف قانون الجاذبية، أن يصل إلى اكتشافاته لولا جهود سابقيه من أمثال «كوبرنيكس» و«جاليليو»، كما أنّ عبقرية آينشتين صاحب النظرية النسبية ما كانت لتؤتي أكلها في القرن العشرين لولا جهود العلماء السابقين من أمثال إسحاق نيوتن نفسه.

فالإبداع إذاً بمعنى الخلق أو الإيجاد من عدم لا يصدق إلا على الخالق جلّ وعلا فهو بديع كل شيء، أما الإبداع البشري فهو على أهميته ودوره الخطير في بناء الحضارة يظلّ إبداعاً نسبياً قاصراً.



إبْرَاء

الدكتور سعيد الجليدي

لفظ إبراء مصدر من أبرأ يبرئ إبراء.

ويطلق لفظ الإبراء في اللغة على التنزه من التلبس بالشيء، يقال: أبرأ الدائن مدينه مما عليه من الدين بمعنى جعله بريئاً منه، وأبرأ الله المريض بمعنى شفاه وعافاه من المرض الذي ألّم به. وبارأ شريكه بمعنى فارقه وفاصله، وتبارآ إذا تفاصلا وافترقا.

وبرّأ القاضي فلاناً: رفع عنه الشبهة وصحح براءته ومنه قوله تعالى ﴿فَبَرَّأَهُ ٱللَّهُ مِمَّا قَالُوا۟﴾ [الأحزاب: 69].

واستبرأ طلب الإبراء من الدين والذنب، واستبرأت الشيء طلبت آخره لأعرفه وأقطع الشبهة عني[1].

ولفظ إبراء مصطلح فقهي له معنى أخص من معناه اللغوي، لذا سنتناوله بشيء من التفصيل يكشف عن هذا المعنى الاصطلاحي ويحدده.

1 ـ الإِبراء:

هو: إسقاط شخص ما له من حق قِبَلَ شخص آخر، كإسقاط الدائن ديناً له في ذمة مدينه، وإسقاط صاحب الحق حقه الذي ثبت له قِبَلَ شخص آخر[2].

ويكون بكل لفظ يدل على ذلك حقيقة كأبرأت، وأسقطت، وأنت بريء من الديْن، أو مجازاً كمنحت، ووهبت، وأحللت، وتركت، وملكت، وعفوت، وتصدقت، وأعطيت، ونحوها مما ينصرف إلى معنى الإِبراء، لعدم وجود عين يتناولها اللفظ[3].

والإِبراء: تصرف يحمل معاني الإسقاط، والتمليك، والتبرع، ولهذا كانت أحكامه خليطاً من أحكام هذه التصرفات الثلاثة، وما اختلاف الفقهاء في بعض أحكامه إلا نتيجة لاختلافهم في تغليب شبهة بأحد هذه التصرفات على غيرها[4].

---

(1) لمزيد من الاطلاع على صيغ ومعاني هذا اللفظ يراجع
ـ لسان العرب لابن منظور، ج1، ص22 وما بعدها.
ـ تاج العروس من جواهر القاموس للزبيدي، ج1، ص44 وما بعدها.
ـ أقرب الموارد في فصيح العربية والشوارد، سعيد الخوري، ج1، ص35.
ـ دائرة معارف القرن العشرين، محمد فريد وجدي، ج2، ص84.

(2) موسوعة جمال عبد الناصر للفقه الإسلامي، ج1، ص179.
ومختصر أحكام المعاملات الشرعية للشيخ علي الخفيف، ص251.

(3) كشاف القناع ـ منصور بن يونس البهوتي ج5 ص304.

(4) الفروق للقرافي ج2 ص111، البحر الرائق شرح كنز الدقائق ج6 ص197 حاشية الدسوقي ج4 ص99. وانظر المحلي لابن حزم ج9 ص117.

فهو من قبيل التبرع:

لأنه يتم بدون عوض، ويشترط له أن يكون المبرئ من أهل التبرع، فلا يصح إلا من البالغ العاقل غير المحجور عليه لسفه، ولا يُنَفَّذُ من المحجور عليه لدين، وإذا كان في مرض الموت كان حكمه حكم الوصية، فإن كان المُبَرَّأ وارثاً توقف الإبراء على إجازة الورثة ـ سواء كان الدين قليلاً أم كثيراً، وإن كان غير وارث نفذ الإبراء فيما لا يجاوز ثلث تركة المتوفىٰ الباقي بعد سداد الديون، وتوقف نفاذه فيما زاد على الثلث على إجازة الورثة.

وهو إسقاط:

لأنه يفيد التنازل والترك من الدائن أو صاحب الحق لحقه الشخصي، سواء كان هذا الحق ثابتاً قبل شخص معين كما هو الشأن في إسقاط الديون الثابتة والحقوق التي تشغل بها ذمة شخص معين، أو لم يثبت قِبَلَ شخص معين، كإسقاط الشفيع حقه في الشفعة، والموصى له بسكنى دار حقَّهُ في سكناها.

ومن الأحكام التي تترتب على الإبراء باعتباره إسقاطاً:

أ ـ أنه يصح الإبراء من الدين المجهول سواء جهله الدائن أو المدين أو كلّ منهما، وسواء تعلق الجهل بقدره أو بوصفه أو بهما معاً، وذلك لأن الإبراء إسقاط حق فينفذ مع العلم والجهل كالطلاق والعتق، وكل هذا ما لم يحصل تغرير بالمبرئ من المدين، كأن ينفرد بعلم الدين أو بمقداره ويكتمه عن الدائن خوفاً من تمسكه به، فلا يصح الإبراء حينئذٍ للتغرير والغبن مع الجهالة[1].

ب ـ الإبراء تصرف من الدائن أو صاحب الحق في خالص حقه، ليس فيه مساس بحق غيره ولا تكليف على أحد، وبالتالي فلا يتوقف نفاذه على القبول، ولا يرتد بالردّ، وذلك تغليباً لمعنى الإسقاط فيه على التمليك كالطلاق والعتق.

---

(1) كشاف القناع، ج5، ص305.

حـ ـ لا يصح الإبراء من الحقوق قبل وجودها، فلا يصح إبراء الزوجة زوجها من نفقتها المستقبلة قبل وجوب أدائها ولا من نفقة عدتها قبل وقوع الفرقة، وذلك لأن الإبراء إسقاط، وما سيوجد ساقط فعلاً فلا يقبل الإسقاط.

د ـ الإبراء الذي في معنى الإسقاط يختص بالحقوق والديون التي تثبت في الذمة، أما الأعيان التي تتعين بالتعيين، ولا تثبت ديناً في الذمة كالدار المعينة والحيوان المعين، فلا يصح الإبراء منها بمعنى تمليكها لمن هي في يده، وإذا أريد تركها والتنازل عنها فإن ذلك يكون بهبتها لا بالإبراء منها. لأن الإبراء إسقاط، والأشياء التي تتعين بالتعيين لا تقبل الإسقاط، وإذا وقع الإبراء منها فإنه يحمل على الإبراء من ضمانها إذا هلكت أو التنازل عن حق الادعاء بها أمام القضاء.

وهو تمليك:

لأنه بالإبراء يملك المدين أو من وجب عليه الحق ما كان ثابتاً في ذمته للمبرئ.

ومن الأحكام التي تترتب على الإبراء باعتباره تمليكاً:

أ ـ أن الإبراء أما أن يكون في معنى الإسقاط المحض، وذلك كالإبراء من الكفالة والحوالة، وهذا يتم بدون قبول ولا يرتد بالرد.

وإما أن يكون في معنى التمليك بحيث يستفيد منه المدين زيادة في ماله بقدر ما كان سينقصه الوفاء بالدين أو الالتزام الذي عليه لو لم يبرئه الدائن، وهذا يلزم له القبول ويرتد بالرد، وذلك لما فيه من معنى التمليك.

ب ـ لا يصح الإبراء من الدين قبل وجوبه لقول النبي ﷺ: «**لا طلاق إلا فيما تملك ولا عتق إلا فيما تملك**» والإبراء في معناهما.

جـ ـ إذا تعلق الإبراء بدين أو حق وجب على شخص معين، فإنه يشترط أن يكون المُبَرَّأ معلوماً غير مجهول، فإذا كان مجهولاً بأن قال مثلاً: أبرأت

أحد غريمي، أو كل مدين لي، لم يصح الإِبراء، لأنه تمليك في معنى الهبة فوجب أن يكون لمعين.

د - جمهور الفقهاء على أن الإِبراء يشترط فيه أن يكون منجزاً غير مضاف إلى أجل ولا معلق على شرط، ولا يستثنى من ذلك إلا صورة واحدة، وهي تعليقه على الموت أو إضافته إلى ما بعد الموت، لأنه يكون حينئذٍ في معنى الوصية، وذلك لما في الإِبراء من معنى التمليك، والتمليكات لا تقبل الإضافة ولا التعليق.

حكم الإِبراء:

إذا صدر الإِبراء مستوفياً شروطه كان حكمه اللزوم، وترتب عليه أثره وهو: سقوط الحق المبرأ منه وعدم جواز المطالبة به بعد ذلك، لكن نظراً لما في الإِبراء من معنى التمليك قال بعض الفقهاء: إذا كان المبرئ أبا صح له الرجوع على ابنه فيما أبرأه منه، وقال النووي ينبغي ألا يكون للمبرئ حق الرجوع عن أبرائه في جميع الأحوال[1].



الأستاذ السائح علي حسين

إن من أصعب الأمور وأعصاها على القلم معالجة الأمور العظيمة في كلمات معدودة ومساحات محددة مسبقاً وفق منهج ثابت.

وهذا ينطبق تمام الانطباق على سيرة أبي الأنبياء إبراهيم الخليل عليه السلام، فهو نبي يؤمن به اتباع ثلاث ديانات سماوية تمثل غالبية سكان المعمورة.

---

(1) الأشباه والنظائر للسيوطي، ص170، موسوعة جمال عبد الناصر للفقه الإسلامي، ج1، ص190، نهاية المحتاج للرملي، ج5، ص416.

وقد تتبع كُتَّاب التوراة حياة إبراهيم بتفصيل كثير لبعض الجوانب مثل تنقلاته وأزواجه، والصراع بينهن، وعلاقاته مع لوط ابن أخيه، ووفاته، ومكان دفنه الخ[1].

كما ذكره كتّاب الأناجيل ورسل المسيحية في غير موضع من كتاباتهم[2]، وذكره القرآن 69 مرة موزعة على 25 سورة.

ولا يخلو مرجع تاريخي قديم من التعرض لسيرته أو الإشارة إليها؛ سواء منها القديم المعتمد على الرواية، والحديث المعتمد على الحفريات وشواهد الآثار.

وقد كان العرب منذ جاهليتهم الأولى يعتزون بانتسابهم لإبراهيم عليه السلام ويعتبرونه الأب الأعلى لهم.

ويرد القرآن الكريم على هؤلاء جميعاً بقوله:

﴿مَا كَانَ إِبْرَٰهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَٰكِن كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ * إِنَّ أَوْلَى ٱلنَّاسِ بِإِبْرَٰهِيمَ لَلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ وَهَٰذَا ٱلنَّبِيُّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: 67 ـ 68].

فهو ليس يهودياً ولا نصرانياً لأنه أسبق منهما بقرون، وكان حنيفاً مسلماً وما كان من المشركين، وكفى بهذا الانتساب شرفاً.

ومن المعلوم بداهة أن أسفار العهد القديم «التوراة» أكثر اهتماماً بتفصيلات الحوادث التاريخية وتتبع الأسماء والأنساب، بينما يهتم القرآن الكريم بجوانب العظة في القصة واستخلاص العبرة من أعمال الرجال، فالعمل وحدة

(1) سفر التكوين الإصحاحات: 12 ـ 13 ـ 14 ـ 15 ـ 16 ـ 17 ـ 18 ـ 20 ـ 21 ـ 22 ـ 23 ـ 24 ـ 25 ـ 26 ـ 28، ويشوع الإصحاح 24.

(2) متى 8 فقرة 11 ولوقا 13 فقرة 16، ويوحنا 8 فقرة 33، 39، 40، 52 حتى 58، وأعمال الرسل 3 فقرة 25 ـ 7 فقرة 16، 23، ورسالة بولس روميه 3 الفقرات من 1، 3، 9 إلى 16 ـ 13.
وبولس إلى أهل غلاطية من 6 إلى 29، وبولس إلى العبرانيين 7 من 1 ـ 6 (العهدان ط مطبعة الأمريكان بيروت سنة 1896م).

قياس للمبادئ ، ولا قيمة للزمان والمكان والأشخاص، لهذا فإن المصادر التي أشرت إليها يكمل بعضها بعضاً لتوضيح الصورة، وإن كان القرآن الكريم هو الأساس الثابت لتمييز الخطأ من الصواب، لأن المصادر اليهودية كتبت في فترات متباعدة، وأقدمها عهداً بينه وبين إبراهيم ألف سنة[1] .

ومصادر التاريخ وإن اتخذت منهج الإسناد فإنها تنتهي إلى منبع واحد في الغالب هو هذه المصادر اليهودية، والتاريخ بمنهجه الحديث أغلبه افتراضات وظنون.

ولصعوبة تتبع التفصيلات في موجز كهذا فإنني اعتبر هوامشه دليلاً للقارئ المحب لاستيفاء الموضوع حقه من الدراسة والتمحيص.

والمؤكد من هذه المصادر أن إبراهيم عليه السلام من أصل سامي، ذلك الأصل الذي برز دوره في التاريخ في شبه جزيرة العرب والهلال الخصيب[2] .

وتحدد المصادر موضع ولادته بأنها بمدينة أور الكلدانية[3]، وإن كانت بعض المصادر التاريخية الإسلامية تشير إلى احتمال ولادته بأماكن أخرى وهي احتمالات لا دليل عليها[4] .

ويحدد علماء الآثار ودارسو الحفريات أن إبراهيم وجد حوالي القرن العشرين قبل الميلاد فهو معاصر لحمورابي في جنوب العراق وملوك الرعاة ـ الهكسوس ـ في مصر؛ أي أن ذلك كان حوالي سنة 2000 قبل الميلاد[5] .

---

(1) أبو الأنبياء/ عباس محمود العقاد، ص40، المجموعة الكاملة، ج11، ط دار الكتاب اللبناني.

(2) المصدر نفسه ص186.

(3) سفر التكوين 4 فقرة 10، ويقول ياقوت الحموي عن مدينة أور أنها من إصقاع رامهرفر بخوزستان فيه قرى وبساتين/ معجم البلدان ج1 ص278ط دار صادر. ويقول الطبري أنها قرية بين البصرة والكوفة/ تاريخ الطبري ج1 ص121 ط مؤسسة عز الدين.
ويحددها ول ديورانت بأنها على نهر الفرات وهي القرنة الحديثة/ قصة الحضارة ج2 ص21 ترجمة زكي نجيب محمود.

(4) انظر تاريخ الطبري، ج1 ص120، وأبو الأنبياء، ص89.

(5) أبو الأنبياء، ص66، 68، وموجز تاريخ العالم، هـ ج ويلز ، ترجمة عبد العزيز توفيق جاويد ص90ط الألف كتاب/ مصر.

وفريق آخر يرى أنه كان معاصراً لوالد حمورابي الذي كان يجلس على عرش بابل حوالي سنة 2200ق . م[1].

ويتفق مؤرخو الإسلام مع ما ورد في نسبه وفقاً لرواية سفر التكوين، فهو إبراهيم بن تارح بن ناحور بن سارغ بن أرغو بن فالغ بن عابر بن شالح بن قينان بن أرفخشد بن نوح[2]، مع اختلافات يسيرة بينها، ولكن القرآن الكريم يذكر أن اسم والده آزر ﴿۞ وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ لِأَبِيهِ ءَازَرَ أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا ءَالِهَةً إِنِّىٓ أَرَىٰكَ وَقَوْمَكَ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ [الأنعام: 74].

وقد تأثر بعض المفسرين بما يقوله الشيعة من أن آزر عمه وليس أباه والأب يطلق على العم كما في قوله: ﴿نَعْبُدُ إِلَٰهَكَ وَإِلَٰهَ ءَابَآئِكَ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ﴾ [البقرة: 133]. ولأن والد إبراهيم يعتبر من أجداد الرسول ولا يكون جده كافراً مستدلين بقوله تعالى: ﴿وَتَقَلُّبَكَ فِى ٱلسَّٰجِدِينَ﴾ [الشعراء: 219]، وقول الرسول (لم أزل أنقل من أصلاب الطاهرين إلى أرحام الطاهرات)، ولما هو ثابت في التوراة من أن والده تارح، ولما أجمع عليه النسابون.

وقد نوقشت هذه كلها، فتقلبه في الساجدين تعني مدوامته العبادة من العابدين، والطاهرون والطاهرات هم الذين لم يمارسوا الزنا، وإجماع النسابين لا معنى له لأنهم ينقلون عن بعضهم فيرجع الأمر إلى خبر الآحاد، ونص التوراة لا يعارض القرآن.

ويوفق بعضهم بين الاثنين بأن أحد الاسمين علم والآخر لقب اشتهر به ومعناه المخطئ أو اسم لصنم كان يسدنه ويعبده فسمي به لتعلقه به الخ. . ولكن هذا تكلف لا دليل عليه من نص قاطع يعارض صريح الآية.

وهناك شبهة، وهي أن مخاطبة إبراهيم فيها غلطة لا تتفق مع أدب الأبناء مع الآباء، ورُدت هذه بأن المجادلة تدرجت من اللين إلى القسوة إذا ما قارنا بقية

---

(1) قصة الحضارة ول ديورانت ج2 ص324.

(2) تاريخ الطبري ج1 ص120 والعبر لابن خلدون ج2 ص33 مؤسسة جمال.

الآيات وفقاً لمتطلبات الموقف، وأن الشدة كانت بعدما تأكد إبراهيم من إصرار أبيه على كفره، وأن عبارة الأب تكررت أكثر من مرة، ويبعد أن يكون المراد عمه في جميع الآيات[1].

ولنستمع إلى محاورة إبراهيم لأبيه في لين ورفق بقوله: ﴿وَٱذۡكُرۡ فِي ٱلۡكِتَٰبِ إِبۡرَٰهِيمَۚ إِنَّهُۥ كَانَ صِدِّيقٗا نَّبِيًّا * إِذۡ قَالَ لِأَبِيهِ يَٰٓأَبَتِ لِمَ تَعۡبُدُ مَا لَا يَسۡمَعُ وَلَا يُبۡصِرُ وَلَا يُغۡنِي عَنكَ شَيۡـٔٗا * يَٰٓأَبَتِ إِنِّي قَدۡ جَآءَنِي مِنَ ٱلۡعِلۡمِ مَا لَمۡ يَأۡتِكَ فَٱتَّبِعۡنِيٓ أَهۡدِكَ صِرَٰطٗا سَوِيّٗا * يَٰٓأَبَتِ لَا تَعۡبُدِ ٱلشَّيۡطَٰنَۖ إِنَّ ٱلشَّيۡطَٰنَ كَانَ لِلرَّحۡمَٰنِ عَصِيّٗا * يَٰٓأَبَتِ إِنِّيٓ أَخَافُ أَن يَمَسَّكَ عَذَابٞ مِّنَ ٱلرَّحۡمَٰنِ فَتَكُونَ لِلشَّيۡطَٰنِ وَلِيّٗا﴾ [مريم: 41 ـ 45]. ولكن الأب المُصِّرَ على ضلاله يرد على هذا اللين بعنف الجبابرة:

﴿قَالَ أَرَاغِبٌ أَنتَ عَنۡ ءَالِهَتِي يَٰٓإِبۡرَٰهِيمُۖ لَئِن لَّمۡ تَنتَهِ لَأَرۡجُمَنَّكَۖ وَٱهۡجُرۡنِي مَلِيّٗا﴾ [مريم: 46].

﴿قَالَ سَلَٰمٌ عَلَيۡكَۖ سَأَسۡتَغۡفِرُ لَكَ رَبِّيٓۖ إِنَّهُۥ كَانَ بِي حَفِيّٗا * وَأَعۡتَزِلُكُمۡ وَمَا تَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَأَدۡعُواْ رَبِّي عَسَىٰٓ أَلَّآ أَكُونَ بِدُعَآءِ رَبِّي شَقِيّٗا﴾ [مريم: 47 ـ 48].

ولم يفارقه هذا البر واستمر يدعو الله ﴿وَٱغۡفِرۡ لِأَبِيٓ إِنَّهُۥ كَانَ مِنَ ٱلضَّآلِّينَ﴾ [الشعراء: 86].

واستغفاره لأبيه المُصِرِ على الكفر والضلال مع أن إبراهيم قد قاطع من هم على شاكلته هو التزام بحق الأبوة وسلوك يمليه الواجب ﴿لَأَسۡتَغۡفِرَنَّ لَكَ وَمَآ أَمۡلِكُ لَكَ مِنَ ٱللَّهِ مِن شَيۡءٖۖ﴾ [الممتحنة: 4]، فهو من بواعث الأدب والصفح عن أخطاء الوالدين وليس مهادنة لمن يكفر بالله ﴿وَمَا كَانَ ٱسۡتِغۡفَارُ إِبۡرَٰهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَن مَّوۡعِدَةٖ وَعَدَهَآ إِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُۥٓ أَنَّهُۥ عَدُوّٞ لِّلَّهِ تَبَرَّأَ مِنۡهُۚ إِنَّ إِبۡرَٰهِيمَ لَأَوَّٰهٌ حَلِيمٞ﴾ [التوبة: 114].

ويبرز لنا القرآن الكريم أساليب الدعوة وطرق المحاجة والإقناع مع قومه من يوم أن ألهمه الله التفكير في ملكوت السموات والأرض بحثاً عن الحقيقة

(1) انظر تفسير الفخر الرازي، ج4، ص69، وما بعدها، ط المطبعة الخيرية مصر، والتحرير والتنوير/ محمد الطاهر بن عاشور، ج7، ص311، ط الدار التونسية للكتاب.

ومعرفة الله (الآيات 75 ـ 83 الأنعام)، والمجادلة المفحمة للملك حيث طلب منه إبراهيم أن يأتي بالشمس من المغرب إن كان إلهاً حقاً ﴿فَبُهِتَ ٱلَّذِى كَفَرَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّـٰلِمِينَ﴾ [البقرة: 258]. ومجادلته أباه وقومه الذين يعبدون الأصنام وسؤالهم أسئلة محرجة ﴿قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ * أَوْ يَنفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ﴾ [الشعراء: 72 ـ 73].

وكان ردهم ضعيفاً واهياً لا يستند إلى اقتناع شخصي، وإنما هو مجرد متابعة للآباء وتقليد أعمى، فحطم الأصنام وأعطاهم درساً عملياً يؤكد عجز الأصنام عن رد الأذى عن نفسها فعجزها عن نفعهم من باب أولى، فكان ردهم رد العيي العاجز عن المنطق، ولجأوا إلى القوة فألقوه في سعير ملتهب وقال الله للنار ﴿يَـٰنَارُ كُونِى بَرْدًا وَسَلَـٰمًا عَلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ وَأَرَادُوا۟ بِهِۦ كَيْدًا فَجَعَلْنَـٰهُمُ ٱلْأَخْسَرِينَ﴾ [الأنبياء: 69 ـ 70].

كما يبرز لنا القرآن بعض الأحداث الهامة في حياة إبراهيم لتكون موعظة وعبرة للمؤمنين.

الأولى: إن إبراهيم عليه السلام بلغ سن الشيخوخة ولم ينجب ولداً يرثه وبدأ يساوره اليأس فبعث الله الملائكة تبشره بغلام عليم فكان رده حزيناً موجعاً ﴿قَالَ أَبَشَّرْتُمُونِى عَلَىٰٓ أَن مَّسَّنِىَ ٱلْكِبَرُ فَبِمَ تُبَشِّرُونَ * قَالُوا۟ بَشَّرْنَـٰكَ بِٱلْحَقِّ فَلَا تَكُن مِّنَ ٱلْقَـٰنِطِينَ * قَالَ وَمَن يَقْنَطُ مِن رَّحْمَةِ رَبِّهِۦٓ إِلَّا ٱلضَّآلُّونَ﴾ [الحجر: 54 ـ 56].

ولم تكن المفاجأة خاصة بإبراهيم وحده، بل كان وقعها أشد قوة على زوجه ﴿وَٱمْرَأَتُهُۥ قَآئِمَةٌ فَضَحِكَتْ فَبَشَّرْنَـٰهَا بِإِسْحَـٰقَ وَمِن وَرَآءِ إِسْحَـٰقَ يَعْقُوبَ * قَالَتْ يَـٰوَيْلَتَىٰٓ ءَأَلِدُ وَأَنَا۠ عَجُوزٌ وَهَـٰذَا بَعْلِى شَيْخًا ۖ إِنَّ هَـٰذَا لَشَىْءٌ عَجِيبٌ * قَالُوٓا۟ أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ ۖ رَحْمَتُ ٱللَّهِ وَبَرَكَـٰتُهُۥ عَلَيْكُمْ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ ۚ إِنَّهُۥ حَمِيدٌ مَّجِيدٌ﴾ [هود: 72 ـ 73]. **الثانية**: إن إبراهيم بعد أن نجاه الله من الإحراق قال إني ذاهب إلى ربي سيهدين ودعا ربه بأن يهب له غلاماً من الصالحين، فتستجاب دعوته ويرزق بغلام حليم.

وحينما بلغ معه السعي يُبتلى فيه بأن يؤمر بذبحه، فيلبي إبراهيم أمر ربه مسلماً أمره لمن أعطى وأخذ، ويعرض الأمر على ابنه فيسارع إلى الإجابة

بالموافقة مستعيناً بالله على الصبر، فيجازي الاثنين على حسن إيمانهما ويفديه بذبح عظيم ﴿إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلْبَلَٰٓؤُا۟ ٱلْمُبِينُ﴾ [الصافات: 106].

ولئن كان الذبيح هو إسحاق كما في سفر التكوين وما جرى عليه بعض السلف من الصحابة وتابعهم عليه بعض الباحثين(1)، فإن فريقاً آخر يفهم من سياق الآيات أن الذبيح إسماعيل(2).

وكتّاب سفر التكوين وقعوا في خطأ فاضح، ففي الإصحاح الثاني والعشرين من سفر التكوين الفقرات 1 ـ 2 قالوا: «وقد امتحن الله إبراهيم فقال خذ ابنك وحيدك الذي تحبه إسحاق واذهب إلى أرض المزيا وأصعده هناك محرقة» فهنا وصف الذبيح بأنه وحيد أبيه وأنه إسحاق بينما ذكر في الإصحاح السادس عشر الفقرات من 1 ـ 16 إن إسماعيل ولد وعمر أبيه ستة وثمانون سنة، وفي الإصحاح الحادي والعشرين، الفقرة 14، يقول أن إسحاق ولد وعمر أبيه مائة سنة، وعلى هذا فليس إسحاق وحيد أبيه إذا كان هو المعني بالذبح!

ويلاحظ أن هذه مغالطة مقصودة، إذ أنها تمهيد لتناسي حق إسماعيل وذريته في أرض الميعاد كما يلاحظه المتتبع لأسفار التوراة، كما يمكن أن ندرك ذلك من قول سارة لإبراهيم «ابن الجارية لا يرث مع ابني»، وإذا كان القرآن ليس صريحاً في تحديد الذبيح فإن القرائن تؤكد الرأي الذي يقول أن الذبيح إسماعيل:

أولاً: إن الإشارة إلى البشارة بإسحاق جاءت بعد الانتهاء من قصة الابتلاء (الصافات من 100 ـ 113).

ثانياً: قال الذبيح لابراهيم عليه السلام ﴿يَٰٓأَبَتِ ٱفْعَلْ مَا تُؤْمَرُ ۖ سَتَجِدُنِىٓ إِن شَآءَ

---

(1) انظر العبر ج2 ص38 وما بعدها تاريخ الطبري ج1 ص38 والفخر الرازي ج7 ص105.

(2) التحرير والتنوير ج23 ص151، وانظر دائرة المعارف الإسلامية ط كتاب الشعب الطبعة العربية ج1 ص143 وما بعدها وتعليقات يوسف الدجوي ومحمد فريد وجدي وعبد الوهاب النجار على أخطاء المستشرقين.

ومن الكتابات الجيدة في هذا الموضوع ما كتبه عبد الوهاب النجار في قصص الأنبياء ص95 وما بعدها وخصوصاً الردود الواردة بالهامش ط دار ابن كثير بدمشق وبيروت.

﴿ٱللَّهُ مِنَ ٱلصَّـٰبِرِينَ﴾ [الصافات: 102] وقد وصف إسماعيل بصدق الوعد في قوله تعالى: ﴿وَٱذْكُرْ فِى ٱلْكِتَـٰبِ إِسْمَـٰعِيلَ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ صَادِقَ ٱلْوَعْدِ وَكَانَ رَسُولًا نَّبِيًّا﴾ [مريم: 54]. ووصف بالصبر في قوله تعالى: ﴿وَإِسْمَـٰعِيلَ وَإِدْرِيسَ وَذَا ٱلْكِفْلِ ۖ كُلٌّ مِّنَ ٱلصَّـٰبِرِينَ﴾ [الأنبياء: 85].

ونحن المسلمين نؤمن بأن إسماعيل وإسحاق كلاهما نبي، ولا نفرق بين رسل الله، ولا يعنينا من هذا إلا محاولة معرفة الحقيقة التي سعى إليها إبراهيم نفسه ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّ أَرِنِى كَيْفَ تُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ ۖ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن ۖ قَالَ بَلَىٰ وَلَـٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِى ۖ﴾ [البقرة: 260].

الثالثة: الشفقة والحب للإنسان وكثرة دعائه لله سبحانه وتعالى بأن تشمل رحمته خلقه: فبالإضافة إلى استغفاره لأبيه كما سبق، نجد قوله ﴿رَبَّنَا ٱغْفِرْ لِى وَلِوَٰلِدَىَّ وَلِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ ٱلْحِسَابُ﴾ [إبراهيم: 41]، ويدعو الله بأن يجعل البلد الحرام بلداً آمناً وأن يرزق أهله من الثمرات، فالوادي غير ذي زرع ولا حاجة تدعو للاستقرار فيه سوى تعمير البيت وإقامة دين الله، كما يطلب من الله أن يبعث فيهم رسولاً يذكرهم ويعلمهم الكتاب والحكمة (انظر الآيات 126 ـ 129 من سورة البقرة، والآيات: 35 ـ 37 من سورة إبراهيم).

وتستجاب دعوات إبراهيم وتصبح تلك المنطقة الجرداء موطناً خصباً تصب فيه خيرات العالم. ﴿وَأَذِّن فِى ٱلنَّاسِ بِٱلْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ﴾ [الحج: 27]. ﴿وَجَعَلْنَا فِى ذُرِّيَّتِهِ ٱلنُّبُوَّةَ وَٱلْكِتَـٰبَ وَءَاتَيْنَـٰهُ أَجْرَهُۥ فِى ٱلدُّنْيَا ۖ وَإِنَّهُۥ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ لَمِنَ ٱلصَّـٰلِحِينَ﴾ [العنكبوت: 27].

وحينما يعلم من الملائكة أن غضب الله واقع بقوم لوط جزاء ما ارتكبوا من الكبائر طلب من الله الصفح والمغفرة: ﴿يُجَـٰدِلُنَا فِى قَوْمِ لُوطٍ إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ لَحَلِيمٌ أَوَّٰهٌ مُّنِيبٌ﴾ [هود: 74 ـ 75].

هذه لمحة سريعة تشير إلى بعض ملامح هذه السيرة العطرة لأبي الأنبياء ولم تُحط بجوانب العظمة فيها ولكنها تغني بعض الغناء في مواقف الأسوة والاعتبار ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِيهِمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْـَٔاخِرَ ۚ وَمَن يَتَوَلَّ فَإِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْغَنِىُّ ٱلْحَمِيدُ﴾ [الممتحنة: 6].



إبْصَار

الأستاذ الصديق بشير نصر

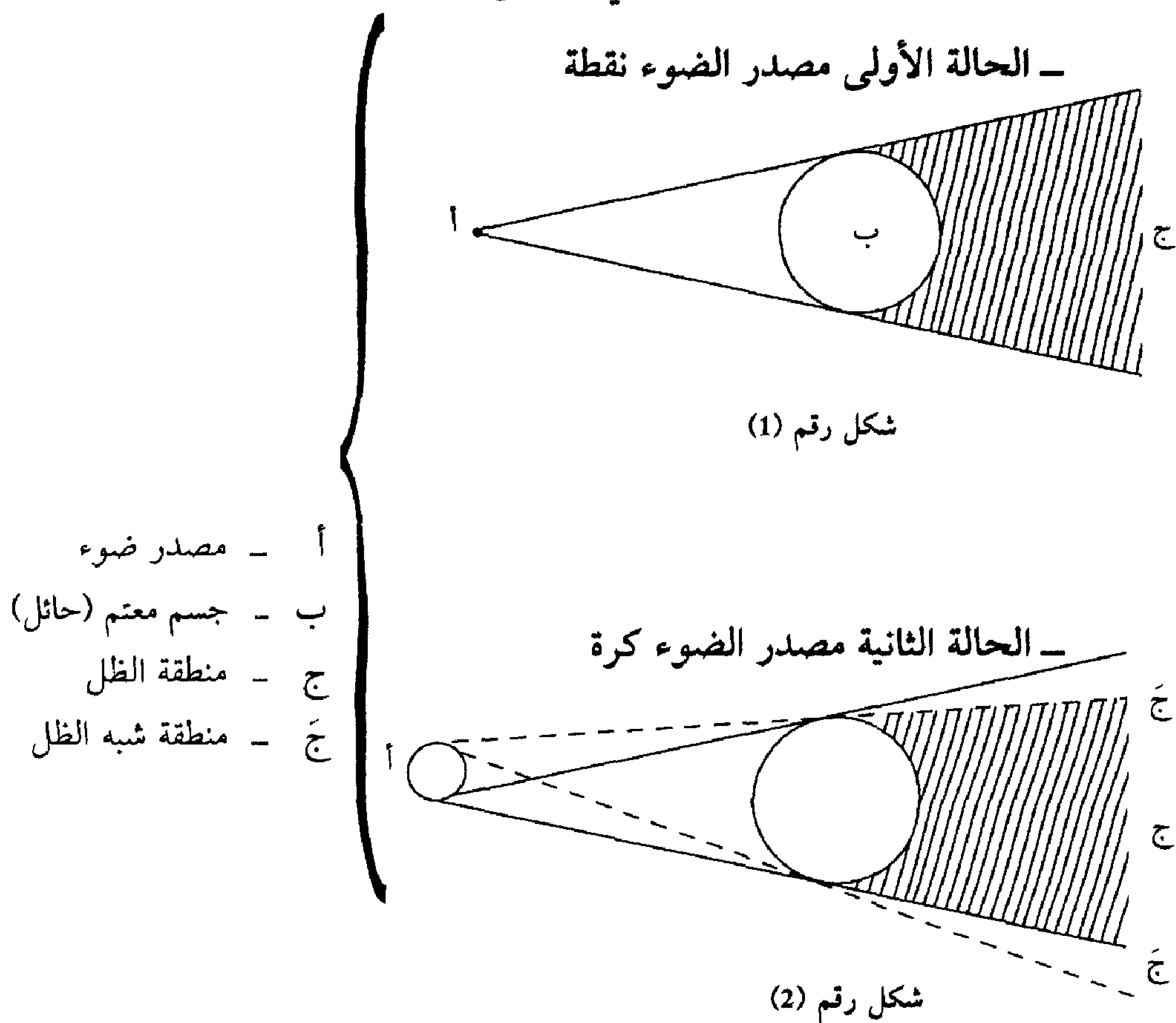
إبصار مصدر أَبْصَر نحو أكرم إكراماً، وأجمل إجمالاً، وأحسن إحساناً والبصر حاسّة الرؤية. وأبصرتُ الشيءَ: رأيته، كذا في صِحاح الجوهري.

والعلم الذي يبحث في الإبصار هو علم البَصَريات OPTICS أو عِلم المناظر كما راق لابن الهيثم أن يسميه.

والمؤثر الخارجي الذي يحدث الإحساس الإِبصاري هو الضوء، وقد كان يظن قديماً أنَّ الإِحساس الإِبصاري يحدث عن شيء يخرج من العين ويقع على المرئي، وكانت هذه نظرية بعض فلاسفة اليونان كأفلاطون وإقليدس، ولكن أبطلها الحسن ابن الهيثم العالم العربي المتوفى سنة 1038 ميلادية، حيث قرَّر أنَّ الضوء يخرج من المرئي ويقع على العين، فإذا حَالَ حائل دون وقوعه عليها احتجب المرئي وانقطعت رؤيته. والأدلّة على صحة هذا الرأي كثيرة، فالإِنسان لا يستطيع بتاتاً الرؤية في الظلام المطلق، ولو كان الضوء ينبعث من العين لَمَا استحالت الرؤية في الحالة، كما أن المشاهدات والمحسوسات تدل بوجه عام على أنَّ المؤثر الذي يحدث الإحساس الإِبصاري له وجود ذاتي غير مرتبط بوجود العين. والأجسام أو المواد التي ينفذ الضوء خلالها تسمى أوساطاً، ومنها الهواء والماء والزجاج وأيضاً الخلاء «الفراغ المجرد عن المادة».

ومن الخواص الأولية للضوء أن مسيره من الوسط medium المتجانس الأجزاء homogeneous والمتشابه الخواص isotropic في جميع الاتجاهات يكون على سمت خطوط مستقيمة، فضوء الشمس مثلاً عندما يدخل في غرفة مظلمة من كوّةٍ في الحائط يضيء دقائق الهباء أو الدُخان أو ما شابه ذلك مما ينتشر في الجو ويقع في سبيله فيتضح بجلاء أن إتجاه سيره مستقيم.

وإذا أوقدت شمعة وحالت بينها وبين العين حوائل معتمة غير منفذة للضوء وكان بكلٍّ منها ثقب فإنَّ ضوء الشمعة لا يصل إلى العين إلاّ إذا جعلت الثقوب جميعها في الخط المستقيم الواصل بين العين ولهب الشمعة، ومن أكبر الأدلة على انتشار الضوء في خطوط مستقيمة تكوّن الظلال وأشباه الظلال كما في الحالة (1) والحالة (2) الموضحتين في الشكل (1) و(2).

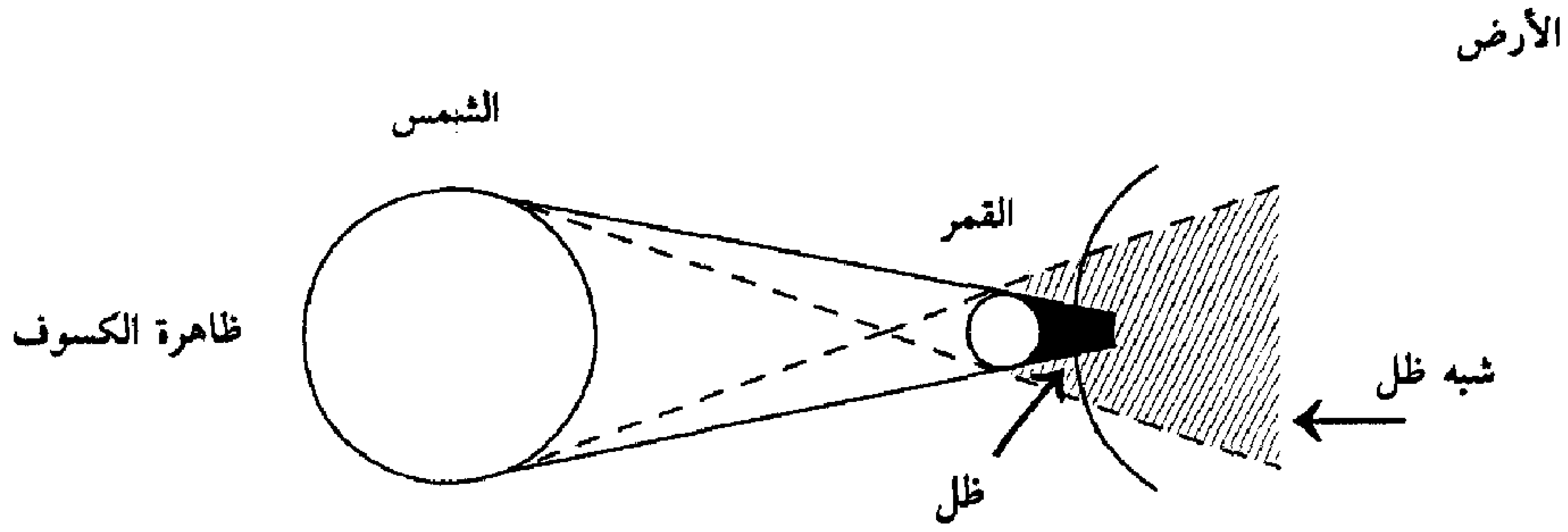


شكل رقم (1)

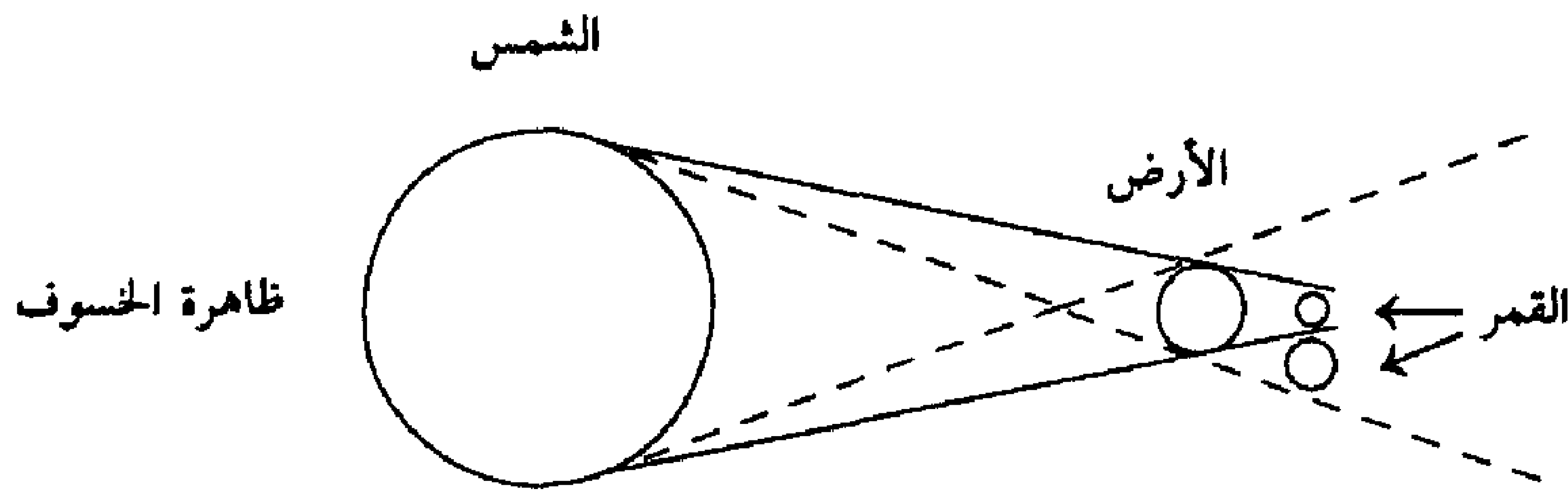
شكل رقم (2)

ومن أكبر الظواهر الطبيعية المشاهدة بالبصر والمترتبة على طبيعة انتشار الضوء حدوث ظاهرتي الكسوف والخسوف، وينشأ كسوف الشمس من توسط القمر بينها وبين الأرض (الشكل 3)، ويحدث الخسوف عند توسط الأرض بين الشمس والقمر، فإذا وقع القمر في منطقة شبه الظل الحادث للأرض كان

الخسوف جزئياً، وإذا دخل منطقة الظل صار الخسوف كلياً، ويحدث توسط الأرض بين القمر والشمس حين يكون القمر بدراً ولذا يقع خسوف القمر حوالي نصف الشهر العربي. (الشكل 4).



شكل رقم (3)



شكل رقم (4)

ومما يؤسف له أن علم البصريات لم يدخل المدارس العربية حتى فترة متأخرة، وهو العلم الذي نَمَا وازدهر بين ظهراني المسلمين، ويكفي أن أعظم مؤسسيه، وهو الحسن بن الهيثم، ظل كتابه (المناظر) مرجعاً معتمداً عند الأوروبيين حتى القرن السادس عشر.

يقول الأستاد عبد الحميد صبرة محقِّق كتاب المناظر لابن الهيثم: «ولم يكن الكتاب الذي وضعه ابن الهيثم في القرن الخامس الهجري (الحادي عشر

الميلادي) محاولةً فلسفية في طبيعة الضوء على طريقة معاصريه أو السابقين عليه من الفلاسفة، وإنما هو دراسة لخصائص الضوء في حالاته الثلاث (الإشراق على الاستقامة والانعكاس والانعطاف) دراسةً قائمة على الاختبار التجريبي (أو ما أسماه ابن الهيثم «الاعتبار»)، واستخدام المناهج الرياضية في تفسير الظواهر الطبيعية. وكان البحث في البصريات ينظر إليه في العالم اليوناني على أنه أحد فروع الرياضيات (شأنه في ذلك شأن الفلك والميكانيكا)، واعتبره أرسطو من البحوث الرياضية الأكثر قرباً من العلوم الرياضية، وانتهى النظر بابن الهيثم إلى اعتبار البصريات بحثاً «مركباً من العلوم الطبيعية والعلوم التعليمية أو الرياضية كما قال بلفظه في صدر كتابه».

ومن مباحث علم البَصَريات: انتشار الضوء في خطوط مستقيمة وقانون التربيع العكسي، والانعكاس عند السطوح الكرّية، والانكسار عند السطوح المستوية والسطوح الكرية وخلال العدسات، والظواهر الجوية المألوفة التي لها علاقة بالانكسار كالفجر والشفق والسراب وظاهرة مرجانة Fata Morgana (نسبة إلى جنّية في القرون الوسطى)، والعين وآلات الإبصار، والألوان، وسرعة الضوء، والنظرية الموجيّة، والتداخل، والاستقطاب، والتحليل الطيفي، ونظرية التشتت.

وظَلّ الاعتقاد بأن الضوءَ حزمةٌ من الجسيمات Corpuscles تنبعث من مصادر الضوء، كالشمس وغيرها سائداً حتى منتصف القرن السابع عشر الميلادي، وأن هذه الدقائق تسير في خطوط متوازية وتخترق الأجسام الشفافة وتنعكس على السطوح غير المنفذة، وإذا دخلت هذه الجسيمات إلى العين ينشط الإحساس بالبصر. وقبل نهاية منتصف القرن السابع عشر الميلادي، وفي الوقت الذي كان فيه المشتغلون في مجال البصريات يوافقون على نظرية الجسيمات الضوئية، ظهرت الفكرة القائلة بأن الضوءَ حركة موجيّة Wave motion.

وأوضح كريستيان هايجن في سنة 1678 أنه بواسطة نظرية التموج الضوئي يمكن تفسير قوانين الانعكاس والانكسار، وأن هذه النظرية يمكن أن تقدّم

تفسيراً لظاهرة الانكسار الثنائي double refraction التي اكتشفت وقتئذ، إلا أن هذه النظرية لم تجد لها قبولاً في ذلك الحين، بحجة أنه لو كان الضوء حركة موجيّة لاستطاع الإنسان أن يبصر ما وراء المنعطفات حيث يمكن للموجة أن تنثني حول الموانع أو الحواجز. ونحن نعلم الآن أن الأحوال الموجية للموجات الضوئية قصيرة جداً فيكون انحناء الموجة أن انثناؤها قصيراً أيضاً فلا يمكن ملاحظته بشكلٍ عادي. ونتيجةً لهذه الحقيقة، وهي انحناء الموجة الضوئية حول حوَافّ الأجسام، لاحظ جريمالدي في كتاب له نشر سنة 1665 ظاهرة انعطاف الضوء diffraction، إلا أنَّ أهمية هذه الملاحظات لم تتبيّن في حينها. وفي الربع الأول من القرن التاسع عشر الميلادي فَسَّرت تجارب توماس يونج وأوجستين فرسنل على التداخل interference وقياسات ليون فوكو لسرعة الضوء في السوائل وجود الظواهر البصرية بشكلٍ حاسم والتي لم يمكن تفسيرها بشكلٍ كافٍ بواسطة نظرية الجسيمات الضوئية. وأكبر خطوة في علم الضوء جاءت بعد ذلك، ما قام به ماكسويل الذي بيّن أن الدوائر الكهربية التذبذبية تشعّ موجات كهرومغناطيسية electromagnetic waves.

وبعد هذا الاكتشاف بخمسة عشر عاماً نجح هنريك هرتز في الحصول على موجاتٍ ذاتِ طولٍ موجي قصير باستخدام دائرةٍ تذبذبية ذاتِ أبعادٍ صغيرة (هي التي تعرف عندنا اليوم بالموجات الدقيقة micro waves)، كما بيّن أن هذه الموجات الدقيقة تحمل كلَّ خواصِّ الموجات الضوئية من انعكاس وانكسار وتجميع بالعدسات، واستقطاب، وهلّم جرّا.

وعُدّت نظرية ماكسويل وتجارب هرتز لتحقيقها إحدى أكبر الانتصارات في العلوم الطبيعية، إلا أن النظرية الكهرومغناطيسية الكلاسيكية أخفقت في حساب البعث الكهروضوئي photo electric emission وهو قذف الإلكترونات من موصّل نتيجة سقوط الضوء على سطحه.

وفي سنة 1905م سلّم أينشتاين بالفكرة التي قالها بلانك قبل ذلك بخمس سنوات، وهي أن الطاقة في شعاع ضوئي تتركز في فوتونات photons صغيرة

تعرف بـ (الكمّ الضوئي) بدلاً من توزيعها خلال الفراغ في المجالات الكهرومغناطيسية لموجة كهرومغناطيسية. وقد قطع علم الضوء حتى يومنا هذا شوطاً عظيماً لا يحتمل هذا المقام ذكره.

المصادر والمراجع

1 ـ البصريات الهندسية والطبيعية، مصطفى نظيف، مصر، 1903م.

2 ـ كتاب المناظر، الحسن بن الهيثم، تحقيق عبد الحميد صبرة، الكويت، 1983م.

3 ـ **University phisics**, zemansky, pp. 533 - 534, addison - wesley publishing comapny, 4th. edition.



إِبْطــال

الدكتور عمر مولود عبد الحميد

إبطال ـ بكسر الهمزة ـ مصدر أبطل، وأصله بطل بمعنى فسد الشيء أو سقط حكمه فهو باطل، وجمعه بواطل وقيل أباطيل على غير قياس، ومنه قول كعب بن زهير:

كـانـت مـواعـيـد عـرقـوب لـه مـثـلاً

ومـــا مـــواعـــيـــده إلا الأبـــاطـــيـــل

ويروى وما مواعيدها. «تاج العروس».

فهو ثلاثي الأصل مزيد بالهمزة للتعدية كما ورد في تاج العروس ومحيط المحيط، والمصباح المنير، والمنجد.

ومن الممكن استعماله لازماً، فيقال فلان أبطل في حديثه إذا جاء بالباطل وهو ضد الحق.

وقد يُعدّى بالتضعيف فيقال بطّل الشيء بمعنى عطله وأذهبه ضياعاً وضد أقامه. «محيط المحيط».

والإبطال معناه ـ كما قال صاحب تاج العروس ـ إفساد الشيء وإزالته، حقاً كان ذلك الشيء أم باطلاً، وأثر الإبطال البطلان الذي هو الضياع والفساد.

وقد ورد في القرآن الكريم بنفس المادة أربع مرات، وهي:

1 ـ قوله تعالى: ﴿لِيُحِقَّ ٱلْحَقَّ وَيُبْطِلَ ٱلْبَـٰطِلَ﴾ [الأنفال: 8].

2 ـ ﴿لَا تُبْطِلُوا۟ صَدَقَـٰتِكُم بِٱلْمَنِّ وَٱلْأَذَىٰ﴾ [البقرة: 264].

3 ـ وقوله: ﴿وَلَا تُبْطِلُوٓا۟ أَعْمَـٰلَكُمْ﴾ [محمد: 33].

4 ـ وقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ سَيُبْطِلُهُۥٓ﴾ [يونس: 81].

كما ورد اسم الفاعل منه في خمس آيات هي:

1 ـ قوله تعالى: ﴿إِنْ أَنتُمْ إِلَّا مُبْطِلُونَ﴾ [الروم: 58].

2 ـ وقوله: ﴿أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلْمُبْطِلُونَ﴾ [الأعراف: 173].

3 ـ وقوله: ﴿إِذًا لَّٱرْتَابَ ٱلْمُبْطِلُونَ﴾ [العنكبوت: 48].

4 ـ وقوله: ﴿وَخَسِرَ هُنَالِكَ ٱلْمُبْطِلُونَ﴾ [غافر: 78].

5 ـ وقوله: ﴿يَوْمَئِذٍ يَخْسَرُ ٱلْمُبْطِلُونَ﴾ [الجاثية: 27].

والمبطلون هم الذين يقولون شيئاً لا حقيقة له «تاج العروس»، أما الفعل الثلاثي المجرد الذي هو بطل ـ بفتح عينه ـ فإنه يأتي ـ كما سبقت الإشارة إليه ـ بمعنى فسد أو سقط حكمه، أو هزل في حديثه، أو الأجير من العمل تفرغ وكسل وتعطل.

وإذا ضُمَّت عينه فقيل بطل بطالة وبطولة بمعنى صار شجاعاً ـ فهو بطل، ومنه في الأمثال قول جرول بن نهشل بن دارم ـ وكان جباناً، ومع ذلك تمكن من أسر وقيد عدوه، فتعجب الناس من ذلك فقال: «مكره أخوك لا بطل» [معجم مقاييس اللغة].

وقد ورد منه الفعل الثلاثي اللازم بمعنى الفساد في القرآن الكريم مرة واحدة هي قوله تعالى: ﴿وَبَطَلَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [الأعراف: 118].

أما ما كان منه على وزن اسم الفاعل سواء كان مُنَكَّراً أو مُعَرَّفاً فقد ورد في

اثنتين وعشرين آية يمكن معرفتها بالرجوع إلى كتاب «فتح الرحمن لطالب آيات القرآن».

والفقهاء استعملوا كلمة الإبطال بمعنى النقض والإفساد والإلغاء، ويرد ذلك أحياناً في الأفعال الشرعية، كما يرد في الأقوال مثل العقود التي تبرم، والأدلة التي يأتي بها المستدل ثم ينقضها فلا يجعلها منتجة للمطلوب. ومثل الصوم الذي يحدث فيه الشخص خللاً يجعله في نظر الشارع غير مجزئ، فيُحكم بالبطلان أو الفساد ـ بدون فارق ـ على الأفعال والأقوال والتصرفات الشرعية التي وقعت على خلاف ما طلب الشارع، سواء تعلق الخلل بأركانها وركائزها الأساسية التي يتوقف وجود حقيقتها الشرعية على تحققها، أم تعلق بأوصافها العارضة لها، والتي اعتبر الشارع وجودها واجباً، وهذا ما يراه جمهور الفقهاء وما جرى عليه عملهم في أغلب أبواب الفقه، حيث ساووا في التسمية وفي الأثر بين ما يرجع الخلل فيه إلى أصله، وما يرجع الخلل فيه إلى وصفه، فيصفونه بالفساد أو البطلان على حدّ سواء، ويحكمون بعدم إجزاء التصرف الفاسد وبعدم إجزاء العبادة وعدم تحقق الامتثال بها.

فالصلاة التي تقع بدون سجود باطلة وفاسدة، والصلاة التي تؤدى بغير طهارة فاسدة وباطلة، والعقد الذي خلا من القبول باطل وفاسد، وبيع الدهن النجس فاسد وباطل.

ولم يفرِّقوا بين الفاسد والباطل إلا في باب الحج؛ حيث قالوا الوجوب والاستمرار في الفاسد حتى يكتمل مع وجوب الذبح والإعادة مرة أخرى، أما غير الجمهور، وهم الأحناف، فقد فرَّقوا بينهما حيث قالوا بأن الباطل ما حصلت فيه مخالفة القول أو التصرف لما بَيَّنَهُ الشارع في حقيقته وأركانه، فهو غير مشروع بأصله، وذلك مثل بيع الميتة والحر، ومثل عقد المجنون.

وأما الفاسد فهو ما شرع أصله ونهي عنه لوصف فيه، وذلك مثل البيع الذي أجل ثمنه إلى أجل غير معلوم، وكبيع الربويات بأصنافها تفاضلاً.

ويعتبر الباطل معدوماً في نظر الشارع، ولذا فالعقد الباطل لا يترتب عليه

أثره، والصوم الباطل لا يغني عن الواجب الشاغل للذمة، وكما يكون إبطال الشيء أثناء القيام به ـ عبادة كان أو عقوداً دنيوية كأن يتناول الصائم مفطراً أثناء النهار، أو يقترن الإيجاب والقبول في الزواج بما يستوجب بطلان العقد ـ يكون أيضاً الإبطال بعد الانتهاء من ذلك الشيء إن كان غير متمحض للعبادة، وذلك كالوصية، فإنها تبطل برجوع الموصي عنها، وكالعارية فإنها تبطل برجوع المعير عنها أيضاً، أما إن كان متمحضاً للعبادة أو شبه ذلك، كالصلاة والصيام والزكاة والحج، فلا يتصور إبطالها بعد تمامها ولا يمكن أن يلحق بها ما يبطلها. وقد جرى على ألسنة العلماء إطلاق لفظ الفسخ كثيراً بدل الإبطال على ما حصل الخلل المبطل له بعد تمامه بخلاف ما حصل له الخلل المبطل أثناء القيام به، فالغالب التعبير عنه بالإبطال، ويقدر التعبير عنه بالفسخ، وإذا حصل فهو من قبيل التجوز في التعبير.

هذا ومن أراد مزيداً من الاطلاع من الناحية الفقهية فعليه بموسوعة جمال عبد الناصر في الفقه الإسلامي، فإن فيها توسعاً مفيداً وتطويلاً مشوقاً وذلك بعنوان مادة إبطال، والله الهادي إلى سواء السبيل.

المصادر والمراجع

1 ـ **القرآن الكريم**.

2 ـ **موسوعة جمال عبد الناصر**، ج1.

3 ـ **أصول السرخسي**، ج1، ص 78 وما بعدها، ط إحياء المعارف النعمانية بالهند.

4 ـ **الإحكام للآمدي**، ج1، ص 187، ج2، ص 274 وما بعدها، ط المعارف بمصر.

5 ـ **المستصفى للغزالي**، ج2 ص 24، ط الأميرية.

6 ـ **فتح الرحمن لطالب آيات القرآن** للمقدسي، منشورات جمعية الدعوة الإسلامية.

7 ـ **محيط المحيط**، للبستاني.

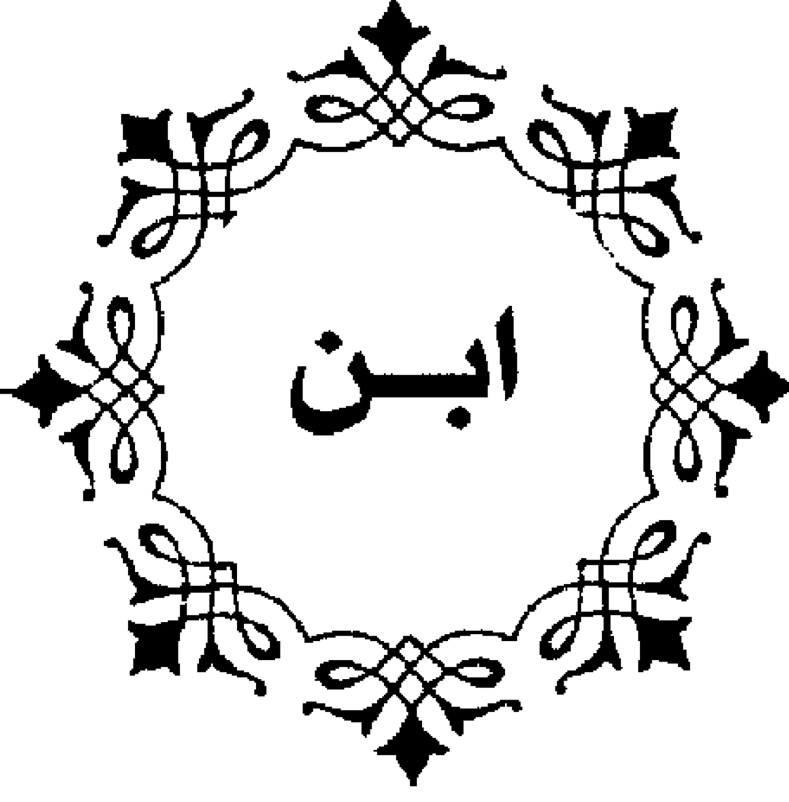
8 ـ **أساس البلاغة**، للزمخشري.

9 ـ **تاج العروس**، للزبيدي.

10 ـ **المصباح المنير**، للمقري.

11 ـ **المنجد**.

12 ـ **معجم مقاييس اللغة**، لابن فارس.



ابن

الأستاذ عبد السلام أبو سعد

الابن: الولد الذكر، وأصله «بنو» والجمع: أبناء، وبنون للأناسي وبنات لغيرهم، والمؤنث: ابنة، وبنت. والاسم: البنوّة، وأصله من البناء، لأن الأب أصل والابن فرع، والنسبة إليه: «بنوي» وتصغيره: «بُنيٌّ».

والبنات: جمع لبنت، والنسبة إليه «بنويٌّ» وقيل: «بنتيٌّ» والبنات كذلك التماثيل التي تلعب بها الجواري.

وقد اشتهر كثير من أعلام الفكر الإسلامي باسم: «ابن فلان» مثل: ابن سينا، ابن الأعرابي، ابن رشد، ابن النفيس، ابن القاسم. والأَبَنُ: التهمة، والعيب، والعداوة والحقد.

وأَبَنَ الرجلَ: بالفتح، يأبُنُه بالضم، ويأبِنُه بالكسر، ابْناً: اتهمه وعابه. وأبّن الرجل بالتشديد، كأَبَنَ بالتخفيف، آبن بالمد: عابه في وجهه وفي غيره.

والأُبنة، بالضم: العقدة في العصا أو العود، وغلصمة البعير، والحقد، وجمعها «أُبَنٌ» يقال بينهم «أُبَنٌ» أي عداوة وحقد، وفلان يؤبن بكذا، أي يذكر بقبيح.

وفي حديث أبي هالة، في وصف مجلس رسول الله ﷺ: **«لا ترفع فيه الأصوات، ولا تؤبن فيه الحرم»**، أي لا تذكر فيه النساء بقبيح.

وفي حديث الإفك: «أشيروا عليّ في أناس أبَنُوا أهلي»، أيْ اتهموها.

وأبّن الرجل، بالتشديد تأبينا: بكاه وأثنى عليه بعد موته. وإبّان الشيء، بالكسر والتشديد، وقته. وفي حديث المبعث: «هذا إبّان نجومه» أي وقت ظهوره.

وأَبَانٌ، بالفتح والتخفيف: علم على عدد من الرجال، منهم: أبان بن سعيد، وأبان بن عمر: صحابيان من رجال الحديث. وأبان بن عثمان بن عفان تابعي من الفضلاء.

وللابن في الشرع أحكام نوجزها فيما يلي:

الابن بالنسبة إلى الأم: كل من ولدته أمه، سواء كان من نكاح أو سفاح، وأما بالنسبة إلى الأب، فهو كل ذكر ولد له على فراش صحيح، أو نتيجة لمخالطة بناء على عقد نكاح فاسد، أو بناء على شبهة معتبرة شرعاً، أما ابن الرجل من الزنا فهو وإن كان ابنه حقيقة، إلا إنه لا يعتبر ابنه شرعاً.

ولا يعد الابن من أقارب أبيه أو أمه، لأن القريب عرفا: من يتقرب إليه غيره بواسطة، والابن قريب بنفسه.

والابن البالغ العاقل لا يتبع أحد أبويه في الدين، أما الابن الصغير أو الذي بلغ مجنوناً فإنه يتبع خير أبويه ديناً عند جمهور العلماء، ومن حق الابن على أبيه تعليمه الصلاة والضروري من علوم الدين، وأن يحسن تربيته ويختار له اسماً حسناً.

وأما النفقة: فإن الابن الغني نفقته في ماله، والفقير العاجز عن الكسب نفقته على أبيه الموسر، والفقير على الكسب نفقته في كسبه.

ولا يجوز للأب أن يدفع لابنه زكاة ماله، أو صدقة الفطر، أو الكفارات المرتبة في ذمته.

وإذا كان الابن بالغاً عاقلاً: فلا تجب صدقة الفطر بالنسبة له على أبيه، سواء كان غنياً أو فقيراً، لأنه إن كان غنياً وجب عليه أداؤها من ماله، وإن كان فقيراً فلا تجب عليه صدقة الفطر.

وإن كان الابن صغيراً فقيراً وجبت صدقة الفطر بالنسبة له على أبيه الموسر، لأنه تلزمه نفقته، فإن كان الابن الصغير غنياً وجبت صدقة الفطر بالنسبة له في ماله.

وتجب على الابن النفقة على أبويه، ولو كانا قادرين على الكسب،

وتجب عليه طاعتهما؛ لقوله تعالى ﴿وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا﴾ [الإسراء: 23][1]، وقوله تعالى: ﴿وَصَاحِبْهُمَا فِي ٱلدُّنْيَا مَعْرُوفًا﴾ [لقمان: 15]، ولا يشاركه أحدٌ في النفقة عليهما، فإن تعدد الأبناء وزعت النفقة عليهم. ويجب على الابن إعفاف والده بأن يزوجه أو يعطيه مهر امرأة، ويتجدد الوجوب إن ماتت المرأة، إن كان الأب فقيراً، قادراً على الزواج، وتلزمه النفقة على زوجة أبيه.

وتثبت الولاية للأب على ابنه الصغير أو المجنون أو المعتوه، في نفسه وفي ماله وفي تزويجه، على تفصيل ينظر في بابه من كتب الفروع، وتكون تصرفات الابن الصغير القولية باطلة إذا كان غير مميز. ويكون الابن ولياً غير مجبر لأبيه عند جمهور العلماء، ولا تثبت الولاية للأبناء مطلقاً عند الشافعية.

ولا تجوز شهادة الأبناء وإن سفلوا لآبائهم وإن علوا.

ولا يجوز للابن قتل أبيه الحربي ابتداء، لقوله تعالى: ﴿وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا﴾ وقوله: ﴿وَصَاحِبْهُمَا فِي ٱلدُّنْيَا مَعْرُوفًا﴾، ولأن الأب كان سبباً في وجوده فلا يكون هو سبباً في قتله. وهذا إذا لم يتعرض الأب لقتله، وإلا جاز له قتله، لعموم الأدلة، ولفعل أبي عبيدة بن الجراح.

ويقتل الابن بقتل أبيه عمداً، لعموم أدلة القصاص، ويقطع بقطعه، ولا يقطع الابن بسرقة مال أبيه عند فريق من العلماء، لوجود الشبهة، وعدم التحرز غالباً، وقال فريق آخر يقطع، لضعف الشبهة، ولعموم أدلة القطع.

ويتبع الابن أباه في النسب؛ لأن المقصود من النسب التعريف، ويكون ذلك بنسبته إلى أبيه، لأن الأم لا تعرف ولا تشتهر، ولقوله تعالى: ﴿ٱدْعُوهُمْ لِآبَآئِهِمْ﴾ [الأحزاب: 5].

ويمنع الأبناء منعاً قاطعاً من الانتساب إلى غير آبائهم، لقوله: «من ادعى إلى غير أبيه وهو يعلم ذلك فالجنة عليه حرام»[2] وقوله: «من ادعى إلى غير أبيه

---

(1) رواه البخاري ومسلم وأحمد.

(2) رواه البخاري ومسلم وأبو داود وابن ماجه وأحمد.

أو انتمى إلى غير مواليه فعليه لعنة الله المتابعة إلى يوم القيامة»[1].

وقد حرمت الشريعة نظام التبني وأبطلته بقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ ذَٰلِكُمْ قَوْلُكُم بِأَفْوَاهِكُمْ وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ * ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِندَ اللَّهِ فَإِن لَّمْ تَعْلَمُوا آبَاءَهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ وَمَوَالِيكُمْ﴾ [الأحزاب 4 ـ 5].

ويكون الابن عاصباً بنفسه في الميراث، فيرث كل المال إن انفرد، ويأخذ الباقي تعصيباً بعد أخذ ذوي الفروض أنصبتهم، ويقاسم إخوته وأخواته إن كانوا، للذكر مثل حظ الأنثيين؛ لقوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ﴾ [النساء: 11]، وإذا تعددت العصبات قدم الأبناء على غيرهم، فيحجب الابن غيره من العصبة غير ذوي الفروض فيحجب ابن الابن، والجد، والعم، والأخ، وابن العم، وابن الأخ.

المصادر والمراجع

1 ـ ابن منظور، **لسان العرب**، 13/ 3 ـ 6، دار صادر، بيروت، . . .

2 ـ أحمد رضا، **متن اللغة**، 1/ 352، دار الحياة، بيروت، 1958.

3 ـ الجوهري، **الصحاح**، 5/ 2066، دار العلم للملايين، بيروت، 1979.

4 ـ الطاهر الزاوي، **ترتيب القاموس**، 1/ 73، دار الاستقامة، القاهرة، 1959.

5 ـ الطريحي، **مجمع البحرين**، 1/ 63، دار الهلال، بيروت، 1985.

6 ـ **دائرة المعارف الإسلامية المترجمة**، 1/ 190 ـ 419، الطبعة الثانية، دار الشعب، القاهرة 1969.

7 ـ **موسوعة الفقه الإسلامي**، المجلس الأعلى للبحوث الإسلامية، 1/ 109 ـ 155، القاهرة 1386هـ. انظر مصادر الموسوعة.

8 ـ **وهبة الزجيلي**، الفقه الإسلامي وأدلته:

ج 6/ 120، 267، 286، 568. ج7/ 33، 197، 204، 206، 774، 777.

ج8/ 234، 260، الطبعة الأولى، دار الفكر، بيروت، 1984. انظر مصادر الموسوعة.

(1) رواه أبو داود عن أنس.



أبْهَـر

الدكتور هاشم المهدي الشريف

قد يكون أصله في اللغة من البَهْرِ وهو الغلبة والعجب، كما في قول شاعر الغزل ابن أبي ربيعة المخزومي. .

ثـم قـالـوا. . تـحـبـهـا. . قـلـتُ بَـهْـراً

عـدد الـنّـجـم والـحـصـى والـتـراب

وأما البُهْرُ فهو ما اتّسع من الأرض، وهو أيضاً تتابع النَّفَس من الإِعياء، وكذلك انقطاعه، والمصدر البَهْرُ بالفتح! وحين يقال ابتهر فلان بفلانة فمعناه أنه قد اشتهر بها.

والابْتِهارُ ادّعاء الشيء كذباً، وشاهدُ هذا عند اللغويين قول الكميت بن زيد. .

قـبـيـح لـمـثـلـي نـعـت الـفـتـاة

إمّـا ابـتـهـاراً وإمّـا ابـتـيـارا

والبَهارُ نبت له فقاحة صفراء وريح طيبة، يظهر في فصل الربيع، ويعرف عند البعض بالعرارة.

ويقال أَبْهَرَ الرجل إذا تلوّن في أخلاقه دماثة مرة وخبثاً أخرى. والأباهر أربع ريشات بعد الخوافي في جناح الطير. والباهرات السفن سميت بذلك لأنها تشقُّ الماء بحيازيمها، والبهيرة. . الثقيلة الأرداف، كما في قول الأعشى الكبير ميمون بن قيس:

وإن هـي نـاءت تـريـد الـقـيـام

تـهـادى كـمـا قـد رأيـت الـبـهـيـرا

والبُهارُ بالضم شيء يوزن به، اختلف فيما يعادل، وقد شكّك أبو عبيدة وابن فارس في أن يكون أصله عربياً. والبُهارُ أيضاً الخُطّاف الذي يطير، وهو معروف عند البعض بعصفور الجنة.

ويقال ابهارّ اللّيلُ إذا انتصف، وقد جاء في الحديث النبوي «أن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم ـ سار ليلة حتى ابهارّ الليل».

والأَبْهَرُ. . عرق إذا انقطع مات صاحبه، والأَبْهران يخرجان من القلب تتشعب منهما سائر الشرايين، قال تميم ابن أُبيْ بن مقبل:

وللفؤاد وجيب تحت أبْهِره

لَدْمَ الغلام وراء الغيب بالحجر

وقد روي عن النبيّ ﷺ ـ أنه قال: «**ما زالت أكلة خيبر تعاودني، فهذا أوان قطعت أبْهَري**». والأبهَرُ مقبض القوس واسم جبل بالحجاز، جاء ذكره في شعر القتّال.

1 ـ الكلابي. .

فإنا بنو أُمَّيْنِ أُختينِ حلَّتَا

بيوتَهما في نجوة فوق أبهرا

وأَبْهَرُ. . مدينة مشهورة بين قزوين وزنجان وهمذان من نواحي الجبل، وهي معروفة عند العجم باسم «أوهر»، ومعنى «أبهر» عند بعض العجم مركب من. . آب وهو الماء، وهر، وهي الرحا، كأنه ماء الرّحا. قال ابن أحمر. .

أبا سالم إن كنت وليت ما ترى

فأسبح وإن لاقيت سُكنى بأبهرا

وقال النجاشي الحارثي. .

وما القلب إلا ذِكْرُهُ حارثية

خُوَارِيةٌ يحيا لَهَا أهلُ أبهرا

وقد فتحها البراء بن عازب في أيام الخليفة الراشد عثمان بن عفّان رضي الله تعالى عنه سنة 24هـ، وذلك بعد حصار حصنها المنيع، اضطر بعده أهل المدينة إلى طلب الأمان، فآمنهم البراء بن عازب على ما آمن حذيفة بن اليمان أهل نهاوند. وإلى هذه المدينة العريقة «أبهر» ينسب كثير من العلماء والفقهاء المالكية خاصة، من أشهرهم.. العلامة أبو بكر محمد بن عبد اللّه الأبهري التميمي المالكي الفقيه المحدِّث (289هـ ـ 375هـ)، سكن بغداد وحدّث بها، عن كثير من أهلها ومن الغرباء أيضاً؛ ومن أشهر هؤلاء الذين حدّث عنهم أبو بكر الأبهري.. أبو عروبة الحراني، عبد اللَّه بن زيدان الكوفي، وأبو بكر بن أبي داود السجستاني، وأبو بكر بن الجهم الورّاق، وأبو الحسن الدارقُطني، والقاضي الباقلاني، والأصيلي، وأبو القاسم الوهراني، وهذان من أهل الأندلس. وقد استجازه أبو محمد بن زيد، هذا وقد نُعِتَ أبو بكر الأبهري بما يستحقه من صفات، كالثقة والأمانة وسعة العلم والحلم، لا جرم وقد جمع بين القراءات وعلوّ الإسناد والفقه الجيد، وعن أبي بكر الأبهري هذا انتشر مذهب الإمام مالك رضي الله عنه، وكان القيم عليه في العراق. وقد ذكر أن أصحاب الشافعي وأبي حنيفة ـ رضوان الله عليهما ـ كانوا إذا اختلفوا في أقوال أئمتهم، يسألونه فيرجعون إلى قوله، وقد كان أبو بكر الأبهَري معظّماً عند سائر علماء وقته، لا يشهد محضراً إلا كان المقدّم فيه، وعرف بالورع والزهد وحسن العبادة، وروي أنه دعي إلى تولي منصب القضاء ببغداد فامتنع منه.

روى عن أبي بكر الأبْهَرِيّ جماعة منهم.. إبراهيم بن مخلد وابنه إسحاق بن إبراهيم، وأبو بكر البرقاني، وأبو القاسم التنوخي، وأبو محمد الجوهري وغيرهم كثير.

ونُصّ في المراجع بأنه قال قد كتب بخطه.. المبسوط والأحكام لإسماعيل، وأسمعة بن القاسم وأشهب وابن وهب، وموطأ مالك، وموطأ ابن وهب.. ومن كُتب الفقه والحديث نحو ثلاثة آلاف جزء كلها بخط يده، إذ لم يكن له من شغل إلا العلم، وكان مجلسه في جامع المنصور ببغداد يعقد مدة

سنتين سنة يدّرس المسلمين ويفتيهم ويعلمهم سنة نبيهم ﷺ، كما أثبتت المراجع قوله بأنه قد قرأ مختصر ابن عبد الحكم خمسمائة مرة، والأسدية خمسة وسبعين مرة، وكذلك الموطأ، والمبسوط ثلاثين مرة، ومختصر ابن البرقي سبعين مرة. أما مؤلفات أبي بكر الأبهري فهي شرح مختصر ابن الحكم، الرد على المُزني في ثلاثين مسألة، كتاب في أصول الفقه، فضل المدينة (المنورة) على مكة (المكرمة)، شرح كتاب عبد الحكم الكبير، كتاب إجماع أهل المدينة، والدلائل والعللَ وغير هذه. وقد حبّس الأبهري كتبه على أصحابه، وبموته وموت كبار أصحابه وخروج القضاء عنهم إلى غيرهم من مذهب الشافعي وأبي حنيفة، ضعف مذهب مالك بالعراق، أو قلّ طالبه لاتّباع الناس أهل الرياسة والظهور.

2 ـ عبد اللّه بن طاهر الأبهري، ويعد أشهر مشايخ الصوفية، وكان في أيام الشبلي، وقد تكلم في علوم الظاهر وعلوم الطريقة والحقيقة، وكتب الحديث الكثير ورواه، وهو ممن ترجم لهم أبو عبد الرحمٰن السّلمي في كتابه الشهير طبقات الصوفية، وأورد الكثير من أخباره مع أصحابه، كما أثبت له بعض ما كان يتمثل به وينشده من شعر، قيل إنه رأى مرة إخوان الميت يكثرون البكاء، فنظر إلى أصحابه وأنشد. . .

ويبكي على الموتى ويترك نفسه
ويزعمُ أن قد قلّ عنهم عزاؤه
ولو كان ذا عقل ورأي وفطنة
لكان عليه ـ لا عليهمُ ـ بكاؤه

وقد مات عبد اللّه بن طاهر قرب سنة الثلاثين وثلثمائة رحمه الله.

وأَبْهَرُ أيضاً بليدة من نواحي أصبهان، ينسب إليها علماء وفقهاء وأدباء ومؤدبون كثيرون. . .

المصادر والمراجع

1 ـ **الإشتقاق**: 549 ـ أبو بكر بن دريد، القاهرة 1378هـ.

2 ـ **البداية والنهاية** 11: 304 ـ 305 ـ الحافظ ابن كثير، بيروت مصورة 1977.

3 ـ **تاريخ بغداد** 5: 462 ـ الخطيب البغدادي، بيروت مصورة؟

4 ـ **تهذيب اللغة «بهر»** 6: 285 ـ أبو منصور الأزهري، القاهرة 1384هـ.

5 ـ **حلية الأولياء** 10: 351 ـ أبو نعيم الأصبهاني، القاهرة 1357هـ.

6 ـ **ديوان الأعشى الكبير**: 95 ـ محمد محمد حسين، القاهرة؟

7 ـ **ديوان تميم بن أبي بن مقبل**: 99 ـ عزة حسن، دمشق 1381هـ.

8 ـ **الديباج المذهب** 2: ـ ابن فرحون، القاهرة 1394.

9 ـ **شرح ديوان ابن أبي ربيعة**: 423 ـ محمد محي الدين عبد الحميد، القاهرة 1371.

10 ـ **شذرات الذهب** 3: 85 ـ 86 ـ ابن العماد الحنبلي، بيروت ـ مصورة؟

11 ـ **شعر الكميت بن زيد** 1: 202 ـ داود سلوم، بغداد 1969.

12 ـ **الصحاح «بهر»** 2: 598 ـ إسماعيل بن حماد الجوهري، القاهرة 1376.

13 ـ **طبقات الصوفية**: 391 ـ أبو عبد الرحمن السّلمي، القاهرة 1372.

14 ـ **فتوح البلدان**: 329 ـ أحمد بن يحيى البلاذري، القاهرة. ط. أولى؟

15 ـ **الفهرست** 1: 201 ـ محمد بن إسحاق النديم، بيروت مصورة؟

16 ـ **القاموس المحيط «بهر»** 1: 378 ـ مجد الدين الفيروز أبادي، القاهرة؟.

17 ـ **لسان العرب «بهر»** 5: 147 ـ جمال الدين بن منظور، القاهرة ـ مصورة؟

18 ـ **مراصد الإطلاع**: 1: 21 ـ ابن عبد الحقّ البغدادي، القاهرة 1373.

19 ـ **المنتظم في تاريخ الملوك والأمم** 7: 106 ـ 131 ـ ابن الجوزي، حيدر آباد 1358.

20 ـ **معجم البلدان** 1: 82 ـ ياقوت الحموي، بيروت 1399.

21 ـ **معجم ما استعجم** 1: 102 ـ أبو عُبيد البكري، القاهرة 1364.

22 ـ **معجم مقاييس اللغة «بهر»** 1: 308 ـ أحمد بن فارس، القاهرة 1366.

23 ـ **النجوم الزاهرة** 4: 137 ـ ابن تغري بردى، القاهرة 1349.

24 ـ **هدية العارفين** 2: 50 ـ إسماعيل باشا البغدادي، استانبول 1375.

25 ـ **الوافي بالوفيات** 3: 308 ـ صلاح الدين الصفدي، دمشق.



الدكتور عماد غانم

أتابك أو أطابك ـ كما ترد في بعض المصادر (أبو الفداء 2/ 98) ـ لفظ تركي مركب من كلمتين هما «آتاو» وتعني أب، و«بك» وتعني أمير، وهكذا فإن معناها الوالد الأمير أو أمير أب أو أبو الأمراء (القلقشندي 4/ 18).

وأتابك في الاصطلاح لقب يطلق على موظف كبير لدى السلاجقة تسند إليه مهمة تربية الأمير الصغير. وأول إشارة إلى هذا اللقب في التاريخ الإسلامي اقترنت مع ظهور السلاجقة وبلوغهم ذروة قوتهم، ولقب به وزير السلاجقة نظام الملك عندما فوضه السلطان ملكشاه بتدبير أمور الدولة مخاطباً إياه.

«قد رددت الأمور كلها كبيرها وصغيرها إليك، فأنت الوالد وحلف له. . وخلع عليه ولقبه ألقاباً من جملتها أتابك ومعناه الأمير الوالد. . .» (ابن الأثير 10/ 80).

والأكيد أن هذا اللقب أو الوظيفة لم يأخذ به السلاجقة إثر سيطرتهم على الأمور السياسية والعسكرية في الدولة العباسية، بل عرفوه وهم في موطنهم في أواسط آسيا، إذ أننا نجد لدى المجتمعات التركية في أواسط آسيا لقب «آتا» ويطلق على من يتولى تربية الأمير الصغير، على أن النظام السلجوقي الإقطاعي هو الذي أشاع وظيفة الأتابك، ومهد بذلك لظهور الأتابيكات التي أصبحت من مفاهيم الحكم السلجوقي.

والأتابك يؤخذ عادة من القادة العسكريين البارزين الذين كانوا في الأصل أرقاء أو مماليك، وكان السلاجقة يأتون بهم من بلاد القفجاق شمالي البحر الأسود، ويخضعونهم لتربية صارمة متأثرة بالقواعد التي اتبعها السامانيون في تربية المماليك، ونتيجة للمناصب التي يتولونها في الجيش أو البلاط كان

نفوذهم يترسخ ويحوزون على ثقة السلطان، وكانت توكل إليهم مهمة تربية أبناء السلطان عندما يخصهم بإقطاعات وهم صغيرو السن.

إن مهمة الأتابك تتمثل في تربية الأمير ورعاية مصلحته وخدمته باعتباره سيده، وعندما يشب الأمير ويصبح قادراً على مزاولة مهامه في إمارته أو إقطاعه إما أن ينقلب الأتابك إلى مستشار لدى الأمير يسمع رأيه، أو يغدو على درجة من القوة بحيث ينقلب الأمير أداة طيعة في يده، أو يتزوج الأتابك أم الأمير عندما تترمل ويزداد بذلك نفوذه.

ووظيفة أتابك بما توفره لصاحبها من فرص فرض النفوذ، ازدادت أهميتها في الدولة السلجوقية التي أخذت تضعف بعد وفاة ملكشاه في 485/ 1192، وأصبح هؤلاء الأتابكة الذين ظهروا إلى جانب كل أمير سلجوقي شاب بعد منحه إقطاعاً على درجة من القوة، بحيث استطاعوا أن يسيطروا على مقاليد الأمور سيطرة فعلية ويقتسموا الدولة السلجوقية فيما بينهم.. ونتيجة لذلك استطاعوا تأسيس دويلات عرفت باسم أتابكية، وكانوا يحكمون هذه الدولة حكماً وراثيا استمر في بعضها أكثر من قرن من الزمن، واتخذ بعضهم لقب الملك وضرب السكة باسمه، واتخذ بعضهم لقب «الأتابك الأعظم» كما هو الحال لدى إيلدكز في أذربيجان، أو لقب «شاه» كما هو الحال في خوارزم. وكان لهؤلاء الأتابكة صلاحيات واسعة في الإطارين العسكري والسياسي، وتولى بعضهم الدفاع عن مناطق الثغور ومجابهة الأخطار الطارئة، وهذا ما يتمثل بخاصة في أتابكية دمشق وأتابكية الموصل، وفي الدور الذي قامتا به في مقاومة الاحتلال الصليبي، وعلى وجه الخصوص أتابكية الموصل، إذ تمكن الأتابك عماد الدين زنكي وخلفاؤه من وضع القاعدة التي بنيت عليها ردة الفعل العربي الإسلامية ضد الغزو الصليبي، وذلك بالجهاد المستمر وتوحيد الجبهة العربية الإسلامية، ووضع الأسس المادية والمعنوية للقضاء على الصليبيين.

إن الأتابكيات التي جرى تأسيسها خلال القرنين الخامس والسادس عديدة ونورد أهمها حسب تواريخ تأسيسها:

1 ـ أتابكية خوارزم 490 ـ 628.

2 ـ أتابكية دمشق 497 ـ 549.

3 ـ أتابكية الموصل 521 ـ 631.

4 ـ أتابكية أذربيجان 531 ـ 632.

5 ـ أتابكية فارس 543 ـ 686.

واستمرت وظيفة أتابك لدى الأيوبيين والمماليك وغيرها تتخذ لدى المماليك اسم أتابك العساكر، ويقول القلقشندي إنه أكبر الأمراء المقدمين بعد النائب الكافل وليس له وظيفة ترجع إلى أمر ونهي وغايته رفعة المحل وعلو المقام.

المصـادر

- ابن الأثير: **التاريخ الباهر في الدولة الأتابكية**، تحقيق عبد القادر طليمات، القاهرة 1963.
- ابن الأثير: **الكامل في التاريخ**، بيروت 1966.
- ابن القلانسي: **ذيل تاريخ دمشق**، بيروت 1908.
- أبو الفداء: **المختصر في أخبار البشر**، القاهرة.
- البنداري: **الفتح بن علي بن محمد**، مختصر تواريخ آل سلجوق، ليدن 1889.
- الراوندي: **راحة الصدور وآية السرور**، القاهرة 1960.
- القلقشندي: **صبح الأعشى في صناعة الإنشاء**، القاهرة، دار الكتب المصرية.
- الحسيني صدر الدين: **أخبار الدولة السلجوقية**، نشر محمد إقبال، لاهور 1933.
- نظام الملك: **سياست نامه**، طهران.
- إسماعيل أحمد علي: **تاريخ السلاجقة في بلاد الشام**، دمشق 1983.
- إقبال، عباس: **الوزارة في عهد السلاجقة**، ترجمة أحمد كمال حلمي، الكويت 1980.
- الباشا، حسن: **الألقاب الإسلامية**، القاهرة 1957.
- الجميلي، رشيد: **دولة الأتابكة في الموصل**، بيروت 1970.
- حسنين، عبد المنعم: **سلاجقة إيران والعراق**، القاهرة 1959.
- حلمي، أحمد كمال الدين: **السلاجقة في التاريخ والحضارة**، الكويت 1975.
- حمدى، حافظ: الشرق الإسلامي قبيل الغزو المغولي، القاهرة.
- Encyclopedia of Islam (EI^2 I, 731-732).
- Islam Ansiklopedisi. Istanbul 1965. I, 711-718.

إتْبَاع

الدكتور عبد الحميد الهرامة

تبعه في اللغة: مشى خلفه، والإِتْباع في الكلام أن ترد كلمتان متجانستان فيما يشبه المثل، كقولهم «حَسَنْ بَسَنْ» و«الإِتباع والإِتِّباع كالتَّبع والتباع والولاء». واكتفى صاحب «معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب» بالمعنى الثاني، فقال: «هو في اللغة أن يتفق لفظان متتاليان في الوزن والروي بقصد تقوية الكلام» ومعه أمثلتها فيه «حياك الله وبياك». ووردت المادة في المعجم الأدبي لجبور عبد النور بالمعنى نفسه.

أما الاتباع في استعمالات الفقهاء الأصوليين فلا يخرج عن المعنى اللغوي الأول، ومن أمثلة تعريفاتهم له قول الآمدي «اتباع القول هو امتثاله على الوجه الذي اقتضاه القول، والإِتباع في الفعل هو التأسي بعينه». .

وعلى الرغم من محاولة ابن القيم إقامة فرق دقيق بين الاتباع والتقليد فإن معظم الأصوليين يذهبون إلى اشتراكهما في المعنى نفسه، أي الأخذ عن الآخرين بدون حجة ملزمة، غير أن لهم في جواز التقليد من عدمه آراءً تفصيلية تراجع في مظانها.

أما الاتباعية فهي مصطلح أطلقته بعض المعاجم على الكلاسيكية (Classicism)، وهي مذهب الأدباء المتأثرين بقواعد الأدب الإِغريقي والروماني القديم، وعرَّفها بعضهم «باتباع المعايير التقليدية كالبساطة والإِعتدال وتناسب الأجزاء المعترف بها في كل زمان ومكان»، وبذلك تكون أعم من معناها الأول.

المصادر والمراجع

1 ـ الإِحكام في أصول الأحكام، للآمدي، مطبعة المعارف.
2 ـ الإِحكام في أصول الأحكام، لابن حزم، مطبعة السعادة.
3 ـ المستصفى، للغزالي، مطبعة بولاق.

4 ـ **موسوعة الفقه الإسلامي**، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية.
5 ـ **معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب**.
6 ـ **المعجم الأدبي**، لجبور عبد النور.
7 ـ **القاموس المحيط**، للفيروز آبادي، مطبعة الحلبي.
8 ـ The Oxford English-Arabic Dictionary of current usage.



اتجاه في الأدب والفن

الدكتور عماد حاتم

اتجاه، من فعل «اتجه»، وجاءَ في اللسان «اتجه له رأي أي سنح وهو افتعل، صارت الواو ياء لكسرة ما قبلها، وأبدلت منها التاء وأدغمت». واتخذت الكلمة معنى اصطلاحياً في العصر الحاضر فصارت تعني التيار العام الذي تتجه فيه الأفكار والأذهان والأذواق في وجهة أو مسار معين تجمعها ملامح محدَّدة ومشتركة خلال مرحلة من مراحل التاريخ. ومصطلح «اتجاه» كثير التردد في الدراسات العلمية الحديثة، يزيد من انتشاره تطلع الإنسان نحو المزيد من البحث والمعرفة وحركة الفكر الإنساني نفسها، فالاتجاه الفكري يتعرض عادة لظروف معينة تحرفه عن مساره وتسير به باتجاه أو اتجاهات جديدة تكتسب مع الزمن ملامحها ومكوناتها الخاصة، وقد تنفرط عنها اتجاهات جديدة وهكذا؛ إلا أننا نبقى في العادة أمام اتجاهين رئيسين ـ الكلاسيكي والجديد. ويحمل الاتجاه الكلاسيكي (من كلمة لاتينية تعني ما ينسب إلى الطراز الأول) معنيين: أحدهما التقليدي والأميل إلى التراث القديم، والآخر: كل ما هو أصيل وجيد وثابت الجدارة، وبهذا المعنى يضم الاتجاه الكلاسيكي في الأدب العربي كلاً من المتنبي والمعري وطه حسين أيضاً..

أما الاتجاهات الأدبية في العصر الحديث فعادةً ما يجري الحديث عنها في منظور إحصائي، فنسمع باتجاه الرومانسية والواقعية والبرناسية والسوريالية

والطبيعية والرمزية والسينتيمنتالية والتكعيبية والوجودية والمستقبلية وغيرها من الاتجاهات التي يكاد الباحث أن يضيع في محاولة وضع الحدود فيما بينها، إلا أن بالإمكان أن نتوصل إلى التعريف المنشود إذا ما حددنا الاتجاه الأدبي برؤية الأديب إلى العالم، فبعض الأدباء يغلّب العنصر الذاتي في الأدب (وفي الفنون الأخرى) ويحاول تصوير العالم من خلال ذاته، وبعضهم يغلّب العنصر الموضوعي فيحاول أن «يحتجب» شخصياً ليظهر بدلاً منه الواقع الموضوعي فيفرض نفسه أمام القارئ. وهكذا يقوم الاتجاه الأول، وهو «الرومانسية» (جاءت من الكلمة الفرنسية «رومان» وتعني الرواية لأن أدب هذا الاتجاه أقرب إلى ما في بطن الكتب والروايات منه إلى ما في الواقع) على أساس رفض الأديب للعالم لأسباب سياسية أو اجتماعية أو نفسية، واستبدال الواقع بمثل أعلى ينطلق من ذات الأديب، ولهذا نجد من الرومانسيين من اتجه إلى الحديث عن المشاعر الفردية والآلام الإنسانية، ومنهم من اتجه إلى الطبيعة أو إلى حياة الإنسان البدائي العفوية في الغابات، ومنهم من هاجر إلى الماضي أو اندفع إلى الثورة وقرر استبدال العالم بعالم أفضل منه. وهكذا اتفق الرومانسيون على رفض الواقع وفَرَضَ كل منهم مثله الأعلى، وامتدت ثورتهم إلى عالم الصيغ الأدبية وادخلوا كثيراً من التطوير في عالم اللغة أيضاً: وبالغ بعض الرومانسيين في تمردهم على الواقع المحيط فصاغوا اتجاهات جديدة منها: الرمزية والسنتيمنتالية (العاطفية) والتكعيبية والوجودية واتجاه الفن للفن (البرناسية) وهي في نهاية المطاف صور من هذا الاتجاه الذاتي المفرط في الذاتية. أما الواقعية فهي اتجاه آخر يعتمد على عرض الواقع من خلال النماذج المختلفة المتلونة التي يراها الأديب جديرة بعرض الصورة الكاملة عن هذا الواقع، والواقعية بهذا المعنى ليست التصوير الفوتوغرافي (وبالتالي السطحي)، بل تلمُّس النسخ الداخلية التي تسيّر هذا الواقع، واستقراء قوانينه العامة؛ لأن الواقعية هي الصدق مع القوانين العامة للحياة وليس مع حادثة مفردة من حوادثها، فهي ـ بهذا المعنى ـ عرض النموذجي الجوهري لا العرضي الظاهري، والكتابة عن الحياة من خلال قوانينها لا من خلال أحداثها العابرة. والنموذج الذي يتناوله الكاتب لا بد

وأن يستوفي شروط التفرد ويشتمل الملامح الفردية التي تحدد شخصيته الواحدة وتربطه بزمانه ومكانه وبيئته المحلية، إلا أنه يجب أن يكون في الوقت نفسه تعبيراً عن أمور أوسع من هذه الحدود الفردية، ولهذا شبه بعضهم النموذج الواقعي بـ«القانون» بالنسبة للعالم، والذي لا يعبّر عن ذاته فحسب بل وعن فعالية عناصره في حالات كثيرة مكرورة. وقد استطاعت الواقعية (وخاصة في الرواية والمسرح) أن تكشف ارتباط الإنسان بالظروف الاجتماعية، وتجاوزت القوالب التي كانت قد فرضتها التقاليد الأدبية السابقة، ووسّعت نوعيات الأبطال وفتحت أبواب الأدب للفئات الاجتماعية من البسطاء والفقراء ممن أهملهم الأدب قروناً طويلة، وهذا ما فرض على الأديب أن يكون قادراً على استبطان شخصيات الآخرين، ولم تعد براعته مقصورة على التعبير عن مشاعره الذاتية. أما الاتجاهات التي انفرطت عن الواقعية فيمكن أن نسمي من بينها «الطبيعية» التي تمثل مرحلة انحطاط الواقعية إلى التوافه والاهتمام بالجزئيات، والإلحاح على الدوافع المظلمة في الإنسان. و«الواقعية الاشتراكية» وهي تعني الواقعية ولكن في مستوى جديد من التطور، كما أنها تمتاز ببطلها الذي يجب أن يتسم بالكفاح، لا أن يقنع بالتشابه مع الآخرين وقبول مصائرهم.

ومثلما نلتقي بكلمة «اتجاه» في عالم الأدب نلتقي بها في عالم النقد، وخاصة منه النقد الحديث، فالتطور الكبير في عالم المعرفة أدى إلى فتح آفاق علمية كبيرة تركت انعكاساً لها على مختلف مجالات الحياة الإنسانية، وكان ذلك من الأسباب التي دفعت إلى الأخذ بمناهج العلوم وتطبيقها على النقد الأدبي، والملاحظ على هذه الاتجاهات، تطرفها وادعاؤها الإحاطة بما يلزم للنقد، فمنها ما يسمى بالاتجاه «العلمي» الذي اعتمد على الإفادة من معطيات العلوم) الطبيعية (الحيوانية والنباتية) وقال بأن الأدب يخضع الإنسان ـ شأن الحيوان والنبات ـ للمؤثرات الخارجية، وخاصة من ذلك البيئة والمكان والجنس، وبذلك ألغي دور التجديد في الأدب، بل وانتهى أصحاب هذا الاتجاه إلى القول بأفضلية بعض الأجناس البشرية على غيرها. وجاء الاتجاه «الانطباعي» في النقد، وهناك من أسماه بـ«التأثري»، وهو يقوم على أساس

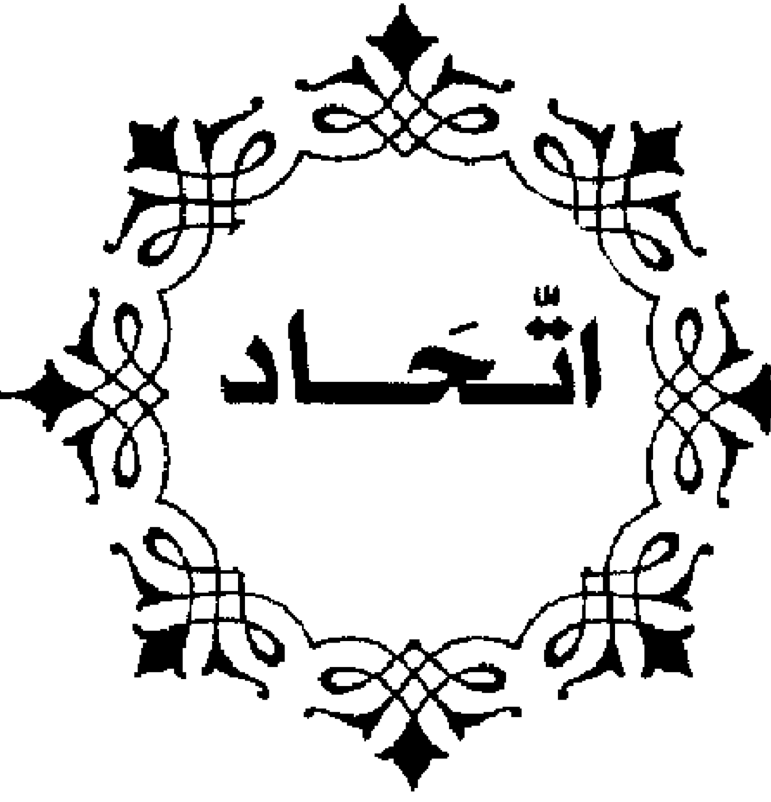
تحرير الأديب من أية مؤثرات خارجية لا تنبثق عن النص الأدبي نفسه وإلغاء الظروف الخارجية المحيطة والتوقف عند حدود الانطباع الأولي الذي يتركه الأثر في نفس الناقد. وهذا ما أدى إلى ضروب من الإنشائية التي أخرجت النقد من دائرة المنهجية والدقة. وكان للتطور الذي حصل في ميدان علم النفس في القرن الماضي وتطبيق نظرياته على الآثار الأدبية أن ظهر لدى النقاد اتجاه جديد أسموه «الاتجاه النفسي» في النقد، وقد ألحّ على دراسة الدوافع الضمنية الغامضة الدفينة التي أثرت على الإبداع الأدبي ووجهت بناءه وتركيب الشخصيات، فيه بل وفي الأدباء أنفسهم، وعلى أساس هذا الاتجاه كتب العقاد دراسته عن «أبي نواس». ثم ظهر الاتجاه الشكلي أو «البنيوي» أو «الجمالي» أو «الفني» في النقد. وقال أصحابه بأن غاية الأدب في ذاته، وأن مهمته هي الإحساس بالجمال، وهذا ما لا يمكن أن يتم إلا عبر الصياغة الفنية التي يتخذها العمل الأدبي؛ إذ أن العواطف البشرية والقضايا التي يدرسها الأدب تكاد تكون واحدة محدودة مكرورة، فالعبرة إذن في الصيغ التي تتخذها هذه الموضوعات في الأدب، ولهذا عمدوا إلى تحليل الأصوات، وقاموا بحسابات لأعداد المقاطع والجزئيات الصوتية في الشعر ولمدى تكرار هذا أو ذاك من الحروف، وحاولوا أن يفرغوا الكلمة من وظيفتها التعبيرية ليدرسوا عناصرها اللفظية فقط. وكان هذا الاهتمام بالشكل أحد الدوافع إلى الانصراف نحو اتجاه جديد يعنى بالمضمون الأدبي وهو الاتجاه المضموني أو «الاجتماعي» أو «الإيديولوجي» في الفن، وأكد أصحابه على ارتباط الأدب بالمجتمع، وتشجيع توجه الأدباء إلى الجماهير والنهوض بها، كما حاولوا أن يبسطوا لأفكارهم بإظهار ماهية المجتمع وطبيعته، وأكدوا على ضرورة الالتزام بالمضمون الذي يسمو بالإِنسان واستعادوا لوحات الأدب القديم، وبيّنوا أنه كان يكتب في البلاط والعواصم، واهتموا بالأبطال الشعبيين والأدب الشعبي، واستوقفهم فهم الرواية والمسرحية لأنهما أكثر استجابة لمتطلبات «النقد الاجتماعي».

ويدعو النقاد المحدثون إلى الأخذ بمنهج اتجاه جديد هو «الاتجاه التكاملي» في النقد يقوم على الأخذ بالقوانين النافعة في كل من الإِتجاهات

المذكورة، فأصحابه يهتمون بالظروف المحيطة بالأديب وآثاره، كما يقولون بأن الإلمام بعلم النفس يساهم في إنجاح العملية النقدية لأنه يعين على التحديد الدقيق للشخصية، ويكشف مكونات الأديب، وخاصة في مراحل الطفولة. أما دراسات المدرسة الشكلية فتمد النقد بمفاهيم جديدة عن الجمال ومقاييسه، وعن الأسرار الثاوية في العمل الفني ومصدر شعور الإنسان باللذة والانسجام في ذلك العمل. وتدفع معرفة المنهج الاجتماعي إلى التعمق في معرفة البنى ونوعيات الفئات الاجتماعية وانتماءات الأديب والظروف المحيطة، كما تدفع إلى معرفة القناعات الفكرية للأديب والتي تترك أثرها المباشر في أدبه. وهكذا فإن المنهج التكاملي يعني الإِفادة من جميع المناهج، بل أن إغفال أي واحد منها يمكن أن يسيء إلى فهم العمل الأدبي. وقد سار كبار النقاد العرب المعاصرين على هدي هذا الاتجاه النقدي الجديد: «الإِتجاه التكاملي».

المصـادر

- د. أحمد كمال زكي: **النقد الأدبي الحديث**، أصوله واتجاهاته، دار النهضة العربية، بيروت 1981.
- د. شوقي ضيف: **البحث الأدبي**، طبيعته، مناهجه، أصوله، مصادره، ط 2، دار المعارف، القاهرة 1972.
- د. علي جواد الطاهر: **مقدمة في النقد الأدبي**، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت 1979.
- د. محمد زكي العشماوي: **قضايا النقد الأدبي بين القديم والحديث**، دار النهضة العربية، بيروت 1975.
- عبد القادر القط: **الاتجاه الوجداني في الشعر العربي المعاصر**، ط2، دار النهضة العربية، بيروت 1981.
- د. محمد مندور: **في الأدب والنقد**، دار نهضة مصر للطبع والنشر، القاهرة 1973.
- د. محمد غنيمي هلال: **النقد الأدبي الحديث**، دار الثقافة/ دار العودة، بيروت 1973.



اتّحاد

الأستاذ الصديق يعقوب

الاتحاد هو صيرورة أو «تصيير الذاتين واحدة. ولا يكون إلا في العدد من الإِثنين فصاعداً»[1].

ومما يتصل بهذا المعنى تعريف الاتحاد بأنه «امتزاج الشيئين واختلاطهما حتى يصيرا شيئاً واحداً لاتصال نهايات الاتحاد»[2].

وللاتحاد لدى المناطقة مسميات وأسماء «فالاتحاد في الجنس يسمى مجانسة، وفي النوع مماثلة، وفي الخاصة مشاكلة، وفي الكيف مشابهة، وفي الكم مساواة، وفي الأطراف مطابقة، وفي الإِضافة مناسبة، وفي وضع الأجزاء موازنة»[3].

ويقرب من هذا المعنى لمصطلح الاتحاد معنى مصطلح آخر هو «الحلول السَّرياني» الذي يعني اتحاد الجسمين بحيث تكون الإِشارة إلى أحدهما إشارة إلى الآخر كحلول ماء الورد فيسمى الساري حالاً والمسري فيه محلاً»[4].

وقد يطلق الاتحاد على «امتزاج شيئين أو أكثر في كل متصل الأجزاء ومنه اتحاد النفس والبدن»[5].

والاتحاد بين الأشياء يكون على درجات «أدناها درجة الاشتراك البسيط في أمور عرضية، وأعلاها درجة الاتحاد الصوفي، والمقصود بالاتحاد: أن يكون بين الشيئين علاقة فيشتركان فيها مع احتفاظ كل منهما بهويته، مثال ذلك

---

(1) تعريفات الجرجاني.
(2) المصدر السابق.
(3) المصدر السابق.
(4) المصدر السابق.
(5) المعجم الفلسفي، مجمع اللغة العربية القاهرة.

الاتحاد بطريق التركيب وهو: أن ينضم شيء إلى آخر فيحصل فيهما شيء ثالث، وفي رسالة الحدود لابن سينا الاتحاد هو: حصول جسم واحد بالعدد من اجتماع أجسام كثيرة.

وقد يطلق الاتحاد عند المناطقة على:

1 ـ اشتراك الأشياء في محمول واحد.

2 ـ اشتراك المحمولات في موضوع واحد.

3 ـ اجتماع المحمول والموضوع في ذات واحدة.

4 ـ اجتماع أجسام كثيرة»[1].

وقد أورد صاحب التعريفات معنى طريفاً للاتحاد يحتاج إلى تأمل ونظر؛ قال: «وقيل: الاتحاد هو: القول من غير روية وفكر»[2].

ومن بين موضوعات ومصطلحات الفكر الإِسلامي أكثر ما يرد مصطلح «الاتحاد» هذا في التصوف وفي نزعات التصوف الفلسفي الإشراقي منه على الخصوص. والباحث عن مدلول هذا المصطلح لا يكاد يجد تحديداً دقيقاً لمدلوله في نصوص الفلاسفة الإشراقيين أنفسهم، فهؤلاء يعتبرون ألفاظ اللغة عاجزة عن ملاحقة المواجيد، وإنما اضطروا إلى استعمالها من أجل تقريب معاني أحوالهم ومقاماتهم الخاصة إلى العامة، من أجل ذلك اشتهر بين الصوفية وعند دارسيهم أنَّ للتصوف لغة خاصة ملؤها رموز وإشارات لا يفقهها إلا العارفون.

وخير ما نلج به عالم الرموز والإِشارات لدى المتصوفة للتعرف على مدلول الاتحاد لديهم هو ما أورده صاحب التعريفات من معاني هذا المصطلح قال: «الاتحاد هو: شهود الوجود الحق الواحد المطلق الذي الكل موجود بالحق، فيتحد به الكل من حيث كون كل شيء موجوداً به، معدوماً بنفسه، لا من حيث إن له وجوداً خاصاً اتحد به فإنه محال»[3].

---

(1) المعجم الفلسفي للدكتور جميل صليبا.

(2) تعريفات الجرجاني.

(3) المصدر نفسه.

وتعريف مصطلح «الاتحاد» على هذا الوجه يمهد لهذا المصطلح لدى الصوفية ولا يفصح عن حقيقته لديهم كما تفصح عنها نصوص وأقوال منسوبة لبعضهم.

وضمن المصطلحات التي أوردها ابن عربي في الفتوحات يرد مصطلح «الاتحاد»، ولكن ابن عربي لا يفسره تفسيراً صوفياً، إنه يقول: «الاتحاد» تعبير ذاتين واحدة ولا يكون إلا في العدد وهو محال»[1]، وربما استعاض ابن عربي عن إيراد المعنى الصوفي لمصطلح «الاتحاد» بإيراد معنى مصطلحين آخرين قال: «الجمع إشارة إلى حق بلا خلق. جمع الجمع الاستهلاك بالكلية في الله»[2].

ويمكن اعتبار «الاتحاد» مصطلحاً وفكرة في تاريخ التصوف الإسلامي إحدى حلقات التطور في هذا اللون من الرياضة الروحية ذات النزعة العرفانية المتطرفة، إنه حلقة وسط بين الحلول ووحدة الشهود ووحدة الوجود.

ومع أن مصطلح «الاتحاد» أضحى مصطلحاً عاماً في التصوف الإسلامي إلا أنه ارتبط بدءاً وتطوراً بالصوفي الاشراقي الحسين بن منصور الحلاج المتوفى عام 309هـ، مع وضعنا في الاعتبار التمهيدات التي قام بها الجنيد «ت298هـ»، والإضافات التي ألحقها الشهاب السهروردي «ت587هـ». فهذا الصوفي المتطرف «الحلاج» هو الذي تبنى هذه الفكرة الطريفة، وأجهد قلمه من أجل أن يُمَكِّنَ لها لدى الخاصة والعامة، لكن العقبة التي واجهته ولم يمكنه التغلب عليها في عمله الفكري ودعواه العرفانية، هذه العقبة هي مناقضة هذه الفكرة «الاتحاد» كما روج لها الصوفية لحقيقة عقيدة التوحيد بمفهومها القرآني الجلي؛ فهذه العقيدة كلما وردت في نص قرآني تستلزم طرفين هما: الله الخالق، والإنسان المخلوق، تربط بينهما بمقتضى البراهين والدلائل علاقة هي إيمان الإنسان المخلوق بالله الواحد الخالق، وثنائية الوجود هذه بما بين طرفيها من فروق لها من براهين الكون ودلائل الفكر ما يتلاشى معه كل ما يناقضها، ومن مناقضاتها

(1) المصطلحات الصوفية الواردة في كتاب الفتوحات المكية لابن عربي.

(2) المصدر السابق.

هذه النزعات من حلول ووحدة وجود واتحاد موهوم. وأصحاب هذه النزعات لم تفتهم هذه الحقيقة، فكانت لهم بحوث ودراسات عن التوحيد، ولكن بمنهج التصوف وإشاراته، لا بمفهوم القرآن ودلالاته.

لقد ترددت كلمة «التوحيد» كثيراً في أقوال الحلاج، ولكن مفرغة من معناها أو بمعنى يُقَرِّبُهَا من «الاتحاد» الصوفي. وضمن قائمة مؤلفات الحلاج التي تربو على الأربعين نجد كتاباً بعنوان «العدل والتوحيد»، وهو يخص سورة الإخلاص بمؤلف يفسر فيه هذه السورة.

ولكي نلم بفكرة «الاتحاد» الصوفي باعتبارها نهاية المطاف لهذا الاتجاه الإشراقي الغالي نشير إلى أن من المسلمات في التصوف أن تصفية النفس هي المدخل اللازم إلى عالم الصوفية الغريب، فهذه التصفية هي التي تهيء النفس للاتحاد مع الحقيقة الإلٰهية كما يزعم أصحاب هذا الاتجاه من المتصوفة.

وإذا كان التصوف مقامات وأحوالا فإن المقامات إنما تكون بالكسب والمجاهدة أما الأحوال فإنها منة وعطاء.

وفي تسلسل الأحوال نجد حال «المحبة» التي تعتبر عندهم أساس الاتحاد بالله تعالى.

وإذا كان هناك من الباحثين من يصنف التصوف الإسلامي في اتجاهين أحدهما عرفاني إشراقي، والآخر شعبي اتخذ شكلاً ملموساً يتمثل في الطرق الصوفية[1]، فإن الحلاج صاحب فكرة «الاتحاد» وشيعته قد ساروا في الاتجاه الأول إلى أبعد مدى حتى تجاوزوا مدلولات نصوص النقل وما يمكن أن تحتمله من معاني وتأويلات بعيدة وغريبة، وفي هذا الجو الإشراقي أو الاتجاه العرفاني كان البحث في علاقة المخلوقات بخالقها، وفي تركيب العالم، وحلول الإلٰه في نفس الصوفي، أو الوحدة بين «الأنا» الإنساني و«الأنا» الإلٰهي.

ويلاحظ أن فكرة الاتحاد الحلاجية هذه تكشف عن خلط عجيب ومزج

(1) ص246 من كتاب تراث الإسلام القسم الثاني.

غريب بين عقائد دينية متباينة ومذاهب فلسفية متضاربة ونزعات صوفية شرقية وغربية، وهذا ما تجمع عليه الدراسات أو تكاد. ويبدو أن أظهر هذه المؤثرات تأثيراً في ظهور فكرة الاتحاد العقيدة النصرانية الشائعة ومباحث اللاهوت المسيحي: فقضية الأقاليم واتحادها من القضايا التي عني بها اللاهوت المسيحي وشغلت حيزاً في دراسات المسيحيين، وأظهر ما كان ذلك بعد بعثة محمد ﷺ ونزول القرآن وظهور الدعوة الإسلامية.

ومهما يكن من أمر فكرة أو خاطرة الاتحاد هذه لدى الحلاج وشيعته من غلاة المتصوفة، فإنها منظومة في مسلك هذه الأفكار والمذاهب والنزعات المتطرفة التي تحمل عامل هدمها، والتي لا تكاد تظهر حتى تختفي.

وإذ ظن بعض المناهضين لعقيدة التوحيد بوحي من مسلمات عقدية مخالفة أن فكرة الاتحاد لدى بعض المتصوفة قد ألقت ظلالاً من الشك حول مفهوم التوحيد، فقد كان من متممات ذلك أن يجيء هؤلاء ليحيوا ذكرى الحلاج من جديد، وكان هذا الإشراقي وتراثه بحثاً وتحقيقاً ودراسة وترجمة ونشراً من نصيب المستشرق الفرنسي لويس ماسينيون. دراسات أكاديمية وبحوث مستقلة ومقالات في الموسوعات والدوريات. وكتب هذا المستشرق عن: الحلاج شهيد الصوفية في الإسلام، وعن تطوره الروحي، وعن تصوره لرسالته، وعن الأسانيد الحلاجية، وعن المدارس الكلامية والحلاج. وعن أسطورة الحلاج الشعبية. وكتب فيما كتب عن «المراحل البطيئة الصعبة لإدماج هذا الرجل ـ الحلاج ـ الموله بعشق الواحد في داخل الشعور الديني للأمة الإسلامية. . ولم يكن ماسينيون محقاً فيما قال، إذ الواقع أنه لم يكن في شعور هذه الأمة في أي فترة من تاريخها ـ حتى في حياة الحلاج شيء من ظن هذا المستشرق، وكتب بدون سند.

وباعتبار ما قد تحدثه فكرة أو فرية الاتحاد الصوفية هذه من أثر سيء في عقائد العامة فقد جرد نفر من أعلام الفكر الإسلامي أقلامهم لدحضها وردها دفاعاً عن عقيدة التوحيد: فأبو نعيم الأصبهاني في كتابه «حلية الأولياء» يتناول

معتقدات الصوفية، ومنها وحدة الوجود والحلول والاتحاد، بالنقد والمعارضة، وابن الجوزي يجرد قلمه فتشتد وطأته على هذا اللون من التصوف الغالي[1]، وعبد القاهر البغدادي يسرد بعض الأقاويل المنسوبة إلى صاحب نحلة الاتحاد[2]، وابن حزم صاحب الفصل يعد مجموعة من المذاهب والطوائف الغالية التي تدعي الإسلام وليست منه في شيء. ويذكر من هؤلاء «من قال بحلول الباري تعالى في أجسام خلقه كالحلاج»[3].

وللشيخ ابن تيمية رسالة في الرد على الغلاة من المتصوفة، رد فيها على المتمذهبين بوحدة الوجود، والقائلين بالحلول والاتحاد، نشر هذه الرسالة صاحب المنار ضمن مجموعة رسائل ابن تيمية[4].

وللعلامة برهان الدين البقاعي رسالة بعنوان «تحذير العباد من أهل العناد ببدعة الاتحاد»، وقد نشر هذه الرسالة محققة الأستاذ عبد الرحمٰن الوكيل بمطبعة السنة المحمدية[5].

ولابن طولون رسالة عنوانها «تحذير العباد من الحلول والاتحاد»، أشار إليها الأستاذ عباس الغزاوي في بحثه عن ابن عربي وغلاة التصوف، ويظهر من عبارة الباحث أن هذه الرسالة ما زالت مخطوطة[6].

وللعلامة فخر الدين الرازي رد على الذين يقولون بالاتحاد المنافي للعقيدة الإسلامية في التوحيد، وذلك ضمن كتاب «المسائل الخمسون»[7].

وحجة الإسلام أبو حامد الغزالي عارض هذه النزعات المتطرفة في

---

(1) ص131 الكتاب التذكاري.
(2) 246 الفرق بين الفرق للبغدادي.
(3) 2/ 114 الفصل لابن حزم.
(4) 131 الكتاب التذكاري.
(5) 131 الكتاب التذكاري.
(6) 131 الكتاب التذكاري.
(7) 146 مدخل إلى التصوف الإسلامي أبو الوفا التفتازاني.

التصوف، ومنها نزعة الاتحاد والحلول، وعارض ذلك وقاومه بكل حجة ودليل، فأعلن أنه لا يليق بصاحب الكشف والمشاهدة أن يقول بما يتعارض مع العقيدة الإسلامية، عقيدة التوحيد الخالص، التي تفرق بين العبد والرب، وتؤكد أن الرب رب والعبد عبد[1].

ومع أن الجنيد من كبار الصوفية، وله نزعة إشراقية، وكانت له شطحات، إلا أنه.. كان يستنكر تطرف الحلاج»[2].

المصادر والمراجع

1 ـ أبو الحسن الجرجاني، **التعريفات**، طبعة مصطفى الحلبي، القاهرة 1357هـ.

2 ـ محي الدين ابن عربي، **المصطلحات الصوفية الواردة في كتاب الفتوحات المكية**، طبع بذيل التعريفات للجرجاني.

3 ـ عبد القاهرة البغدادي، **الفرق بين الفرق**، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت 1400هـ.

4 ـ أبو محمد علي بن أحمد بن حزم، **الفصل في الملل والأهواء والنحل**، المطبعة الأدبية بمصر 1317هـ.

5 ـ كارل بروكلمان، **تاريخ الأدب العربي**، الجزء الرابع من الترجمة العربية، دار المعارف، القاهرة 1977.

6 ـ فؤاد سيزكين، **تاريخ التراث العربي**، الجزء الثاني من الترجمة العربية، الهيئة المصرية العامة للكتاب 1979.

7 ـ لويس غردية وجورج قنواني، **فلسفة الفكر الديني بين المسيحية والإسلام**، الجزء الأول من الترجمة العربية ط2، بيروت 1978.

8 ـ الدكتور محمد علي أبو ريان، **أصول الفلسفة الإشراقية عند شهاب الدين السهروردي**، مكتبة الأنجلو، القاهرة 1959.

9 ـ **شخصيات قلقة في الإسلام**، دراسات استشراقية، جمع وترجمة الدكتور عبد الرحمن بدوي، القاهرة 1964.

*10 ـ الدكتور محمد غلاب، **المعرفة عند مفكري المسلمين**، القاهرة 1966.*

---

(1) 75 من كتاب الدكتور إبراهيم هلال، التصوف الإسلامي بين الدين والفلسفة.

(2) 4/ 75 تاريخ الأدب العربي، بروكلمان.



الأستاذ الصديق بشير نصر

الاتصال عند الفلاسفة:

يتخيّل الفارابي نظاماً فلكياً أساسه أن في كل سماء قوة روحية أو عقلاً مفارقاً يشرف على حركتها ومختلف شؤونها، وآخر هذه القوى، وهو العقل العاشر، موكل بالسماء الدنيا والعالم الأرضي، فهو نقطة اتصال بين العالمين العلوي والسفلي، وكلما اتسعت معلومات المرء اقترب من العالم العلوي ودنت روحه من مستوى العقول المفارقة، فإذا وصل إلى درجة العقل المستفاد أصبح أهلاً لتقبل الأنوار الإلٰهية وأضحى على اتصال مباشر بالعقل العاشر. وهذا الاتصال هو سبب السعادة الإنسانية، وهو غير الاتحاد عند المتصوفة، إذ الاتصال عند الفارابي مثلاً هو مجرد سمو إلى العالم العلوي وارتباط بين الإنسان والعقل الفعّال دون أن يمتزج أحدهما بالآخر، أما المتصوفة فيقولون بحلول اللاهوت في الناسوت، فلا يتميز الخلق من الخالق، ويصير الجميع واحداً[1].

وفكرة الاتصال بالعقل الفعال بواسطة العلم والمعرفة انتقلت إلى كثير من الفلاسفة المسلمين أمثال: ابن سينا في (الإشارات)، وابن باجة صاحب كتاب (تدبير المتوحد) الذي شرح فيه فكرة الاتصال هذه، وابن طفيل في (حي بن يقظان)، وهذا الأخير ذهب إلى أن الإنسان قادر على إدراك الحقائق الكونية والتدرج منها إلى حقيقة الحقائق التي أفاضت عليه النور والمعرفة، ووسيلة ذلك النظر والتأمل[2]، وهذا عين نظرية السعادة أو الاتصال عند الفارابي وإن جاءت

(1) مدكور، بيومي، في الفلسفة الإسلامية، 1/ 40 ـ 45، الطبعة 3، دار المعارف بمصر 1976.

(2) المرجع السابق 1/ 55.

في قالب أدبي وصياغة فلسفية: وإلى النظرية عينها ذهب ابن رشد، في (تلخيص كتاب النفس)[1].

الاتصال عند المتصوفة:

يقول صاحب (التعرّف لمذهب أهل التصوف): معنى الاتصال: أن ينفصل بسرّه عما سوى الله، فلا يرى بسره ـ بمعنى التعظيم ـ غَيره، ولا يسمع إلاّ منه»[2]، وقال النوري: «الاتصال مكاشفات القلوب»[3]. وقال بعضهم: «الاتصال وصول السرّ إلى مقام الذهول»[4] وقال آخرون: «الاتصال: أن لا يشهد العبد غيرَ خالقه، ولا يتصل بسرّه خاطرٌ لغير صانعه».

ومراد القوم بالاتصال والوصول: اتصال العبد بربه ووصوله إليه، لا بمعنى اتصال ذات العبد بذات الربّ كما تتصل الذاتان إحداهما بالأخرى، ولا بمعنى انضمام إحدى الذاتين إلى الأخرى والتصاقها بها، وإنما مرادهم بالاتصال: إزالة النفس والخَلْق من طريق السير إلى الله، ولا تتوهم سوى ذلك، فإنه عين المحال[5].

وقد يشتبه هذا الاصطلاح باصطلاح «وحدة الوجود» أو باصطلاح «الحلول» فهذان اصطلاحان وافدان القائل بهما متهم في عقيدته، ولم يقل بهما إلاّ غلاة المتصوفة من أمثال: الحلاج وابن عربي وابن سبعين. والاتصال عند معتدلة الصوفية هو: القرب من الله، والتعبير بالقرب أحسن من التعبير بالاتصال كما قال ابن القيم، لأن هذه اللفظة قد تشتبه بغيرها فيفهم منها غير ما أريدت له

---

(1) المرجع السابق 1/ 56.

(2) الكلاباذي: التعّرف لمذهب أهل التصوف، ص129 الطبعة الأولى، مكتبة الكليات الأزهرية 1969.

(3) المرجع السابق والصفحة السابقة.

(4) المرجع السابق، ص130.

(5) ابن القيم، مدارج السالكين 3/ 150، بتحقيق محمد حامد الفقي، دار الكتاب العربي، بيروت 1972.

يقول ابن القيم: «وأمّا التعبير بالوصل والاتصال: فعبارة غير سديدة، يتشبث بها الزنديق الملحد، والصديق الموحّد، فالموحِّد يريد بالاتصال: القرب، وبالانفصال والانقطاع: البعد، والملحد يريد به: الحلول تارة، والاتحاد تارة»[1].

والاتصال عند الهروي مراتب ثلاث: اتصال الاعتصام، واتصال الشهود، واتصال الوجود، فاتصال الاعتصام: «تصحيح القصد، ثم تصفية الإِرادة، ثم تحقيق الحال»، واتصال الشهود: «الخلاص من الاعتلال، والغنى عن الاستدلال. وسقوط شتات الأسرار»، واتصال الوجود: «لا يدرك منه نعت ولا مقدار، إلا اسم معار، ولمح إليه مشار»[2].

والهروي لا يريد باتصال الوجود أن وجود العبد يتصل بوجود الرب، وقد بيَّن ذلك بجلاء ابن القيم في (مدارج السالكين) فقال: «وإنما يريد الشيخ باتصال الوجود: أن العبد يجد ربه بعد أن كان فاقداً له، فهو بمنزلة من كان يطلب كنزاً ولا وصول له إليه، فظفر به بعد ذلك ووجده واستغنى به غاية الغنى. . »[3].

هذا بعض ما وقفت عليه من معاني كلمة (اتصال) عند المتفلسفة والمتصوفة، ولم يبق لنا إلاّ معنى ثالث شائعٌ في الحياة العملية، وهو الاتصال بمعنى التخاطب والتفاهم.

الاتصال بمعنى التخاطب والتفاهم ونقل الأخبار:

ورد في الموسوعة البريطانية في تعريف الاتصال (Communication) ما يلي: «كان الاتصالُ من حيث هو تبادل للمعاني بين الأفراد خلال نظام مشترك من الرموز مثارَ اهتمام عدد كبير من العلماء منذ عهود اليونان الأولى. وحتى يومنا هذا يندرج هذا الموضوع وبشكل عادي تحت أنظمة أخرى على افتراض

---

(1) المرجع الساربق 3/ 79.

(2) المرجع السابق 3/ 323.

(3) المرجع السابق 3/ 324.

أنه عملية طبيعية ملازمة لكل شخص. وفي سنة 1928 قدّم الكاتب والناقد الأدبي الإنكليزي I.A.Richards تعريفاً لا يزال يعد من أشهر التعريفات لكلمة (اتصال) من حيث كونه مظهراً متميزاً لعمل إنساني، يقول ريتشاردز: «ينشأ الاتصال عندما يؤثر عقلٌ ما في محيطه، فيتأثر به عقل آخر في المحيط نفسه، فتنشأ في العقل الثاني تجربة مماثلة للتجربة التي حدثت للعقل الأول، فيندفع جزئياً بتلك التجربة»(1).

نقل الإنسان في عصور ما قبل التاريخ المعلومات إلى أصحابه في صورة أو أخرى، فكان الإنسان البدائي يصدر أصواتاً حيوانية تشبه إلى حدّ كبير الحيوان، هذا لو صح أن الإنسان الأول مرّ بمرحلة بدائية متخلّفة لم يتميّز فيها عن الدَّواب على رأي علماء الانثروبولوجيا الطبيعية والحضارية (Cultural and Physical Anthropology).

ثم جاءت بعد ذلك مرحلة الكلام والغناء والإشارات اليدوية، والكتابات الأولية على الخشب والحجر والتصوير على جدران الكهوف.

ولعل إضرام النار كان أقدم وسيلةٍ للاتصال تتجاوز مدى صوت الإنسان. وفي سنة 550 قبل الميلاد بنى الامبراطور الفارسي Cyrus عدداً من الأبراج لتنتشر حول عاصمة ملكه، وجعل في كل برج جندياً يقوم بنقل الرسائل باستخدام صوته إلى من في البرج الذي يليه، وهكذا حتى تنتقل الرسائل خلال الأبراج جميعها لمن في أطراف العاصمة، ومن الأساطير التي تروى عن الاسكندر الأكبر أنه اتخذ مضخماً للصوت يشبه البوق يصل بواسطته صوت الجندي إلى مسافة تبلغ اثني عشر ميلاً. وفي سنة 1670م قام رجل إنكليزي وهو السير صمويل مورلاند بتصميم أنبوب مماثل للذي صنعه الاسكندر وبعث بواسطته رسالة صوتية إلى الملك تشارلز الثاني الذي يبعد عنه مسافة ميل ونصف، كما استعملت الطبول أيضاً وسيلة للاتصال وإبلاغ الرسائل، وهي وسيلة لا تزال مستخدمة حتى يومنا هذا في قبائل إفريقية، وبالخصوص قبيلة

(1) Encyclopedia Britannica, V. 4, P.1005, 15th edition.

أشانتي Ashanti في غانا التي تستعمل أسلوب الاتصال الذي قام بتطويره أسلافهم منذ زمن طويل قبل ميلاد المسيح حيث يقوم مواطن من القبيلة بقرع الطبل وفق إيقاع محدد Tattoo مستخدماً في ذلك طبلين أحدهما عالي التردد والآخر منخفض[1].

ولعلّ أعظمَ وسيلتي اتصال كانتا صناعة الورق واختراع الطباعة، حيث اكتشف الصيني تسي لن حوالي سنة 105 بعد الميلاد الورق، واخترع جوتنبرغ المطبعة سنة 1450.

ويرجع تسليم الرسائل باليد إلى الحضارات الأولى، إذ نقلت الرسائل بواسطة عدّائين سريعين، حيث تنقش الرسالة على الجلد أو الرّق أو تحفر على قطع من الخشب أو البرونز. وقد كتب هيرودوت المؤرخ الأغريقي الشهير عن هؤلاء السعاة العدائين Fleet - footed runners or Message couriers : «لا الثلج ولا المطر، ولا القيظ ولا حلكة الليل الدامس تمنع هؤلاء الرجال من تجوالهم». وفي سنة 1653م تسلم الكونت دي ڤيللاييه Count de Villayer الفرنسي الإذن بالشروع في إنشاء البريد، وذلك بجعل أحد عشر صندوقاً بريدياً في مدينة باريس إلاّ أنّ غارات الوندال Vandals قضت على هذه المحاولة. وحاول الإنكليز في سنة 1657 الشيء نفسه ففتحوا مكاتب للبريد بلغ عددها أربعمائة في لندن وضواحيها، وكان القيام بتسلّم وتسليم البريد لعدّة مرات في اليوم تصل إلى اثنتي عشرة مرة يومياً، ومرة أخرى أفسد الوندال وقطاع الطرق هذا النظام البريدي.

وفي سنة 1840 تقريباً بدأ النظام البريدي الحديث في استعمال الطوابع والوزن.

واستعمل في أمريكا نظام آخر لنقل البريد تستخدم فيه الخيول عرف بـThe pony express تقوم بالإشراف عليه مؤسسات خاصة، واستغرق البريد في

---

(1) New age Encycl.V.5, P.88, Lexicon Publications, 1980.

أسرع أحواله سبعة أيام وسبع عشرة ساعة، وذلك لنقل الخطاب الذي ألقاه الرئيس لينكولن في حفل تنصيبه رئيساً.

وقام الفرنسي كلود شابي Claude Chappe بتطوير واحدٍ من أكثر أنظمة التلغراف إتقاناً، وفي سنة 1793 بنيت سلسلة من محطات التلغراف بين باريس وليل(1).

ولعل أعظم حدث في عالم الاتصالات كان اختراع الهاتف سنة 1876م من قبل العالم جراهام بل. ومما لا يختلف فيه اثنان أن الاتصال الجماعي أو الجماهيري Mass Communication هو أخطر أنواع الاتصال المعروفة، وذلك لاتساع رقعة انتشار الأخبار بواسطته، ولأهميته عُرِفَ القرنُ العشرون بأنه عصر الاتصال الجماهيري(2).

ويعرّف الاتصال الجماهيري بأنه عملية نقل الخبر بواسطة جماهيرية كالصحف والمجلّات والمذياع والرائي وغيرها(3).

ومنذ مطلع هذا القرن انصبّ الاهتمام على تحسين طرق الاتصال، حتى أنه في سنة 1946م اقترح الإنكليزي أرثر كلارك فكرة استحداث نظام للاتصال يربط أنحاء الكرة الأرضية ببعضها Global Communication System، حيث يتكون هذا النظام من ثلاثة أقمار اتصال يوضع على ارتفاع متزامن من الأرض Synchronized Altitude.

وفي سنة 1955م قام جون بيرس من مختبرات بلْ للهواتف بتحليل طريقتين للاتصال خلال الأقمار الاصطناعية كان من نتيجتها إرسال أقمار اصطناعية هامدة خالية من الأجهزة Passive Communication Satellites، حيث يركب على القمر سطوح معدنية تقوم بعكس الإشارات المرسلة إليه. ومن

---

(1) Ibid. P.90.

(2) راجع مجلة (عالم الفكر)، مج11 عدد 2، 1980، العدد المخصص للاتصال.

(3) Ibid P.91.

الأقمار الاصطناعية الفعالة المستخدمة في الاتصالات ما يعرف بـTelestar وRelay وSyncom حيث تحتوي هذه الأقمار على أجهزة موجات دقيقة Microwaves، وقد استخدم Telestar 1 في العاشر من يوليه (تموز) سنة 1962م ليبعث أولَ إرسال مرئي بين الولايات المتحدة وأوروبا(1).

العرب وطرق الاتصال:

عرف العرب طرق الاتصال البدائية شأنهم في ذلك شأن الشعوب الأخرى، واستمر استعمالهم بعضَ تلك الوسائل البدائية حتى بعد ظهور الإسلام، إذ حفظ لنا التاريخ مرويات تتعلق بذلك، فَرُوِيَ أن النار كانت توقد في ساحل سبتة للنذير بالعدو فيصل إيقادها بالاسكندرية في الليلة الواحدة وذلك في زمن الأغالبة(2).

وقد ورد ذكر البريد في الشعر الجاهلي، حيث اتخذ ملوكُ العرب في الجاهلية الخيل للبريد(3) يقول امرؤ القيس:

علـى كـلِّ مـقـصـوص الـذنـابـي مـعـاوِدِ

بـريـدَ الـسُـرى بـالـلـيـل مـن خـيـلِ بـربـرا(4)

يقول آدم متز: «ويظهر أن البريد اخترع في وقت معين، إذ نلاحظ أن دَواب البريد عند الروم والمسلمين والصينيين جميعاً كانت علاقتها تحذيف أذنابها»(5).

---

(1) Ency, Americana V.7, P.432, 1979.

(2) ابن خلدون: العبر 4/ 203 طبعة بيروت المصوّرة 1979م.

(3) المبرد: الكامل 1/ 286 مكتبة المعارف ـ بيروت 1386هـ.

(4) انظر تهذيب اللغة للأزهري (كتاب حرف الدال) مادة (برد). 14/ 105.
وقد ورد ذكر كلمة (البريد) في شعر العرب، انظر قول المثقِّب العبدي في المفضليات ص150 دار المعارف ط3، وقول مالك بن نويرة في الأصمعيات، ص192 ط5.

(5) متز، آدم: الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري 2/ 410 ترجمة د. محمد أبو ريدة ص4، بيروت.

والبريد في اللغة كما جاء في تهذيب اللغة للأزهري: «الرسول»[1]، وتبلغ كلُّ سكة من سكك البريد: اثني عشر ميلاً.

وقد ذكر أبو هلال العسكري أن معاوية بن أبي سفيان كان أوّلَ من أدخل نظام البريد في الدولة الإسلامية[2]، ثم أدخل عبد الملك بن مروان عدة تحسينات على نظام البريد، وأصبح بذلك إدارة هامة في إدارة شؤون الدولة[3]. وكان البريد مخصصاً لأعمال الحكومة[4]؛ وكان أشبه بالعين للخليفة على أعوانه وولاته. وصاحب ديوان الإنشاء هو المتولي لأمر البريد وتنفيذ أموره في الإيراد والإصدار[5]. وكان للبريد ألواح من فضة ينقش في وجه كل لوح منها كلمة التوحيد والمكان الذي ضرب فيه اللوح وينقش في الوجه الثاني اسم السلطان الذي ضرب اللوح في زمنه[6]، ويجعل اللوح في عنق البريدي فيذعن له بذلك أرباب المراكز بتسليم خيل البريد، ولا يزال كذلك حتى يذهب ويعود فيعيد ذلك اللوح إلى ديوان الإنشاء[7]. وقد جعلت للبريد مراكز متفاوتة الأبعاد حسب الضرورة، ففي الديار المصرية جعلت قلعة الجبل مركزاً رئيسياً للبريد يتفرع عنه أربعة مراكز لأربع جهات مختلفة، وفي دمشق مركز بريدي تتفرع عنه مراكز موصّلة إلى حمص وحماةَ وحَلَب وطرابلس وبيروت وصيدا، وقد أسهب القلقشندي في ذكر هذه المراكز[8].

وفي عهد البويهيين بلغ نظام البريد مبلغاً عظيماً من الدقة والسرعة حتى كانت بواكير الفواكه تصل إلى قصور السلاطين طرّية سليمة، وادخل المعز

(1) انظر تهذيب اللغة 4/ 105.

(2) العسكري، أبو هلال: الأوائل 1/ 344 تحقيق محمد المصري منشورات وزارة الثقافة دمشق 1975.

(3) القلقشندي: صبح الأعشى 14/ 367.

(4) انظر آدم متز، المرجع السابق 2/ 419.

(5) المرجع السابق 14/ 371.

(6) المرجع السابق 14/ 371.

(7) نفس المرجع والصفحة.

(8) المرجع السابق 14/ 372 ـ 383.

الفاطمي نظام السعاة وكان يقال لهم الفيوج(1). وكان الحمام الزاجل من أسرع سبل الاتصال التي اعتنى بها العرب منذ القديم، وهي طريقة كانت معروفة منذ أيام الرومان، وقد اهتمّ القرامطة بهذه الوسيلة اهتماماً ظاهراً حتى تنتقل لهم الأخبار من جميع أنحاء البلاد في أسرع وقت(2). وكان خلفاءُ بني العباس مُولَعين بالحمام غاية الولع، وعلى رأسهم المهدي. وجعلت للحمام الزاجل أثمان باهظة تقدر بحجمه وسرعة طيرانه، ونظّمت له مهابط تشبه المطارات وهي عبارة عن مجموعة أبراج كمراكز البريد(3).

ومن سبل الاتصال أيضاً إقامة (المَنَاوِر)، وهي مواضع رفع النار في الليل والدخان في النهار(4)، وتكون هذه المناور على رؤوس الجبال لتنذر الأهالي بما يحدق بهم من خطر، ويضرب كلُّ منوّر لنقل الإشارة للذي يليه وهكذا حتى ينتشر الخبر في الأماكن القصيّة.

وهكذا ترى أن العرب والمسلمين قد شاركوا غيرهم من الشعوب في تطوير سبل الاتصال التي كانت سائدة أيامهم، وهي مشاركة متواضعة قد لا تذكر إذا قيست بما وصلت إليه سبل الاتصال اليوم، ولكن حسب المسلمين فخراً أنهم نظموا البريد وجعلوا له سككاً ومراكز، هذا الأسلوب الذي لم يصل إليه الأمريكيون حتى منتصف القرن التاسع عشر كما قرأنا قبل قليل.



الأستاذ سالم محمد مرشان

أصل كلمة «اتفق» وفق يفق وفقاً، فالتاء مبدلة عن واو. وذلك لأنه يجب

(1) حسن إبراهيم: تاريخ الإسلام السياسي 3/ 274 مكتبة النهضة 1965، ط7.
(2) آدم متز: المرجع السابق 422.
(3) القلقشندي: المرجع السابق 14/ 389 ـ 392.
(4) القلقشندي: المرجع السابق 14/ 398.

قلب الواو والياء تاءً إذا وقعا «فاء افتعال» أو أحد مشتقاته، وكانا غير مبدلين من همزة؛ وهذان الشرطان متحققان في كلمة «اتفق»؛ فعند بناء صيغة على وزن «افتعل» مثلاً من الماضي: «وفق» يقال أوتفق ثم تقلب الواو تاءً وتدغم في التاء الموجودة وتصير الكلمة «اتفق»؛ ويقال في المضارع قبل القلب: «يوتفق» ويصير بعد القلب والإِدغام يتفق، وهكذا في الأمر وباقي مشتقات الأفعال. والناظر في معاجم وقواميس لغتنا العربية يجد أن لكلمة «اتفق» وما تصرف منها معاني كثيرة ومتعددة تدور كلها حول الملاءمة بين الشيئين. ومن معاني كلمة «اتفاق» عند الأصوليين: «الإجماع» وقد عرفوه: بأنه اتفاق المجتهدين من أمة محمد ﷺ في عصر ما بعد وفاته على أمر من الأمور الدينية.

والاتفاق لا يكون إلا من اثنين فأكثر كما هو معروف.

وتعني كلمة «اتفاق» عند علماء الفقه والقانون: العقد فالكلمتان مدلولهما واحد وتؤدي نتيجة واحدة على الأرجح.

فالعقد لغة هو العزم، يقال عقد فلان النية على فعل كذا؛ أي عزم على وجه القصد والعزم.

وفي الإِصطلاح: هو تلاقي إرادتين على معنى قانوني معين معلوم من الطرفين، هذا المعنى هو إنشاء التزام.

فالعقد، بالمفهوم القانوني على ما نصت عليه المادة 89 من القانون المدني الليبي، يتم بمجرد أن يتبادل الطرفان التعبير عن إرادتين متطابقتين مع مراعاة ما يقره القانون فوق ذلك من أوضاع معينة لانعقاد العقد، وهذا ينطبق تمام الانطباق على معنى الاتفاق، ذلك لأن الاتفاق هو عقد يلتزم بمقتضاه شخص أو أكثر نحو شخص أو أكثر بإعطاء شيء أو القيام بعمل أو الامتناع عنه.

إلا أن هناك فرقاً بين الاتفاق والعقد، فالاتفاق في رأي بعض علماء القانون أعم من العقد؛ إذ هو توافق إرادتين على إنشاء التزام، أو تعديله، أو نقله أو إنهائه، بينما نجد أن العقد هو توافق إرادتين على إنشاء التزام أو نقله، وبهذا فإن العقد أخص من الاتفاق.

وقد عنيت الشريعة الإسلامية بالعقود والاتفاقات والمواثيق والعهود عناية فائقة، وذلك لما لهذه العهود والاتفاقات ـ أيا كان نوعها ـ من قدسيةٍ ومكانةٍ في قلوب أتباع الإسلام.

لذلك نرى أن دستور الإسلام والمسلمين «القرآن الكريم» قد حث عليها، وأمر المسلمين بالوفاء بها، وعدم النقض فيها.

فقال جل شأنه: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوْفُواْ بِٱلْعُقُودِ﴾ [المائدة: 1]، وقال جلت قدرته: ﴿وَأَوْفُواْ بِٱلْعَهْدِ إِنَّ ٱلْعَهْدَ كَانَ مَسْـُٔولًا﴾ [الإسراء: 34]. . . إلى غير ذلك من الآيات الكريمة التي تحث المؤمنين على الوفاء بالعهود والاتفاقات والمواثيق.

والمعاهدات والاتفاقات كانت ولا تزال من أهم مبادئ القانون الدولي.

فما هي المعاهدات؟

المعاهدات هي اتفاقات تعقدها الدول فيما بينها بغرض تنظيم علاقة قانونية دولية، وتحديد القواعد التي تخضع لها هذه العلاقة.

وينصرف لفظ المعاهدات ـ في رأي علماء القانون الدولي العام ـ بصفة خاصة إلى الاتفاقات الدولية الهامة ذات الطابع السياسي، وذلك كمعاهدات الصلح والتحالف وما شابهها، وفي غير الشؤون السياسية إلى اسم اتفاق. على أن هناك من الاتفاقات الدولية ما سميت تصريح أو «بروتوكول» مثل تصريح باريس سنة 1856م الخاص بالحرب البحرية، وبروتوكول جنيف سنة 1924م الخاص بتسوية الخلافات الدولية بالطرق السلمية، ومنها أيضاً ما سمي باسم عهد أو ميثاق كعهد عصبة الأمم، وميثاق الأمم المتحدة.

والاختلاف في التسمية ليس له نتيجة عملية ـ كما يظهر ـ ذلك لأن مدلول هذه الألفاظ جميعها واحد والنتيجة واحدة كذلك وهي قيام اتفاق بين دولتين أو شخصين فأكثر تترتب عليه نتائج معينة.

فالألفاظ: ـ معاهدة، واتفاق، وتصريح، وعهد، وميثاق، كلها ألفاظ مترادفة معناها واحد.

والاتفاقات أو المعاهدات أنواع كثيرة ومتعددة منها: الثنائية أو الخاصة أو الجماعية أو العامة، إلى غير ذلك من الأقسام التي ترجع في الغالب إلى طبيعة تقسيمها.

وغني عن البيان أن الاتفاقات لها شروط لا بد من توفرها، ولها أحكام عامة من حيث تحريرها، وتسجيلها، وأثرها، وتنفيذها، وتعديلها، وتغييرها، وإبطالها، وإنهاؤها، وإيقاف العمل بها، إلى غير ذلك من المسائل والجزئيات الكثيرة التي تكفَّل علم القانون ببحثها وشرحها وتفصيلها في مراجعه ومصادره. ومن معاني الاتفاق في المنطق التطبيقي: طريقة التلازم في الوقوع؛ ومعناها باختصار أنه إذا اشتركت حالتان أو أكثر لظاهرةٍ ما في ظرف واحد فإن هذا الظرف يكون علة أو معلولاً لهذه الظاهرة. ويطلق (هنري بوانكاره) لفظ «الاتفاقي» على المسلمات الهندسية، لأن هذه المسلمات ليست مبادئ قبلية بديهية بذاتها، ولا حقائق يتوصل إليها بتعميم نتائج التجربة، ولا فرضيات قابلة للتحقيق الدقيق، وإنما هي اصطلاحات موافقة يسلم بها العقل لمطابقتها للأشياء الخارجية.

والاتفاقية في المنطق الصوري هي قضية شرطية متصلة، حُكِمَ فيها بوقوع الاتصال بين الطرفين أو بلا وقوعه لا لعلاقة بين الطرفين تقتضي الاتصال كقولنا: إن كان الشتاء بارداً فالصيف حار فإنه لا علاقة موجبة بين حرارة الصيف وبرودة الشتاء وليس فيها إلا توافق الطرفين على صدق، ولكن يجب أن يصدق ويتحقق التالي على تقدير صدق المقدم.

وتطلق الاتفاقية أيضاً عند المناطقة على قسم من الشرطية المنفصلة وهي التي حكم فيها بالتنافي لا لذات الجزئين بل بمجرد أن يتفق في الواقع أن يكون بينهما منافاة، وإن لم يقتض مفهوم أحدهما أن يكون منافياً للآخر؛ كقولنا لإنسانٍ ما لا يعرف الكتابة: اللاكاتب. إما أن يكون هذا إنساناً أو كاتباً، فإنه لا منافاة بين الإنسانية واللاكاتب، لكن تحققت الإنسانية وانتفت الكتابة وهو أمر اتفاقي. والتوافق في الفلسفة هو ضرب من التكيف الاجتماعي يراد به أن يغير المرء من عاداته واتجاهاته ليلائم الجماعة التي يعيش فيها.

ويجيء الاتفاق بمعنى المصادفة ـ كما تقدم في بعض المعاجم ـ إلا أن هناك فرقاً بينهما وهو أن المصادفة تطلق على الأمور الإنسانية التي تقع بالاختيار، في حين أن الاتفاق يطلق على الحركات الطبيعية التي لا تقع بالاختيار، مثال ذلك أن رجوع الفرس الضائع إلى مربطه يكون بالاتفاق بالنسبة إلى الفرس نفسه، وبالصدفة أو الحظ بالنسبة إلى الفارس صاحبه.

هذا، ومن أراد المزيد عن معاني كلمة اتفق أو اتفاق أو اتفاقية فعلية بالرجوع إلى مراجع الكتب الفقهية والقانونية، وقد ذكرت البعض منها في هوامش هذا البحث الموجز، وبالله التوفيق...

المصادر والمراجع

- عباس حسن: **النحو الوافي**.
- د. جميل صليبا: **المعجم الفلسفي**.
- مجمع اللغة العربية: **المعجم الوجيز**
- الزبيدي: **تاج العروس**، ج7.
- الفخر الرازي: **التفسير الكبير**، ج8.
- الزمخشري: **أساس البلاغة**.
- الفيروز آبادي: **القاموس المحيط**، ج3.
- رشيد رضا: **تفسير المنار**، ج12.
- أبو السعود العمادي: **إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم**.
- البستاني: **دائرة المعارف الإسلامية ج2**، ص444.
- منصور الشيخ: **القواعد الأصولية**، ص110.
- د. عبد السلام التونجي: **مصادر الالتزام في القانون المدني الليبي، ج1**، ص87 ـ 88.
- **العلاقات الدولية والنظم القضائية في الشريعة الإسلامية**، د. عبد الخالق النواوي، ص68.
- الرازي: **تحرير القواعد المنطقية في شرح الرسالة الشمسية**، ص213 وما بعدها.
- مجمع اللغة العربية: المعجم الوجيز، ص677.



إتقـــان

الدكتور محمد مصطفى صوفية

مصدر أتقن: فعله ثلاثي: تَقَنَ: مثل: فَعَلَ. مزيد بحرف هو الهمزة التي تفيد معنى التعدية غالباً.

واسم الفاعل من هذا الفعل: أتقن، مُتقن: أي محْكِمٌ لما يصنع مجيد فيه. واسم المفعول منه: مُتْقَنٌ، أي هذا جهاز متقن، محكم الصنعة دقيقها.

وإتقان الشي: إحكامه، وأتقن الأمر: أحكمه، والإِتقان: الإِحكام للأشياء، قال تعالى:

﴿وَتَرَى ٱلْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِىَ تَمُرُّ مَرَّ ٱلسَّحَابِۚ صُنْعَ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ أَتْقَنَ كُلَّ شَىْءٍۚ﴾ [النمل: 90]، أي أجاده وأحكم صنعه.

وهذه الآية اعتبار بهذه الظاهرة الكونية، وبحالة نظامها العجيب، وذلك بالتعبير عن حركة الأرض بحركة الجبال ـ التي تُرى كأنها ثابتة شأن الأجرام الكبيرة في سيرها ـ لأنها الأجزاء الناتئة من الكرة الأرضية الدالة بحركة ظلها زيادة ونقصاناً على حركة الأرض. أي ما هذا الصنع العجيب إلا مماثلاً لأمثاله من الصنائع الإلٰهية الدقيقة الصنع المتقنة المحكمة، وهذا يقتضي أن تسير الجبال في نظام متقن، وأن الإِتقان إحكام وإجادة.

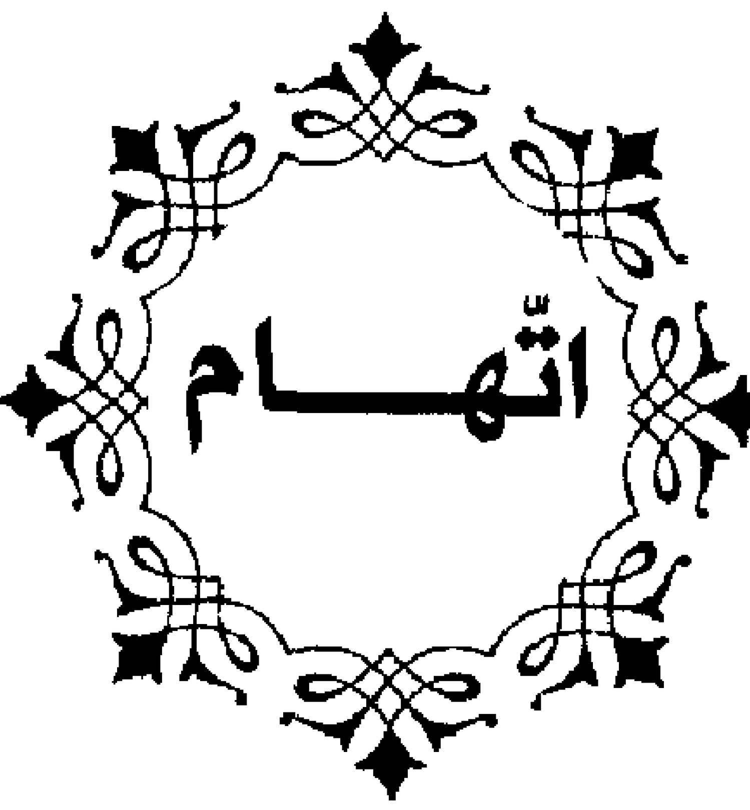
ومعنى كلمة «التقنية» المستعملة حديثاً في تطور العلم واستخدامه لمصلحة الإِنسان في الصناعة والزراعة وغيرهما راجع إلى أصل هذه المادة: تقن. لما تفيده من معنى الحذق والمهارة في صنع الأشياء وإحكامها ودقتها، وهي مصدر صناعي وقياسه بتشديد الياء، وجرى على الألسن بالتخفيف. «والإِتقان في علوم القرآن» اسم لكتاب ألفه جلال الدين أبو الفضل عبد الرحمن بن كمال الدين السيوطي الشافعي قال عنه:

وقد جعلته مقدمة للتفسير الكبير الذي شرعت فيه، وسميته بمجمع البحرين ومطلع البدرين. الجامع لتحرير الرواية وتقرير الدراية.

وقد جمع فيه السيوطي ثمانين نوعاً مما يتعلق بعلوم القرآن من معرفة: المكي والمدني... وأول ما نزل وآخر ما نزل من القرآن وأسباب النزول... والمحكم والمتشابه... والناسخ والمنسوخ... وإعجاز القرآن... وغرائب التفسير... وطبقات المفسرين.

المصادر والمراجع

- **ديوان الأدب**: لإسحاق بن إبراهيم الفارابي.
- **لسان العرب المحيط**: لابن منظور.
- **القاموس المحيط**: للفيروز آبادي.
- **المفردات في غريب القرآن**: للراغب الأصفهاني.
- **تفسير الكشاف**: للزمخشري.
- **الإتقان في علوم القرآن**: للسيوطي.
- المغني في تعريف الأفعال: لعبد الخالق عظيمة.
- **هداية الطالب**: للمراغي.
- **شذى العرف في فن الصرف**: للحملاوي.



الأستاذ عبد السلام أبو سعد

الاتهام والتهمة بمعنى واحد. وأصل التاء فيهما واو، فهما من الوهم الذي هو مرجوح أحد طرفي المتردَّد فيه، والجمع أوهام.

يقال: اتهمته اتهاماً، على وزن افتعل. وأتهمته اتهاماً، على وزن أفعل.

وأوهمته وهماً: أدخلت عليه التهمة، فهو متَّهم وتهيم، والتهيم: الذي وقعت عليه التهمة.

والتُّهمة: محركة كهمزة، وساكنة كغرفة، أصلها: وهمة.

وقال ابن سيدة: التهمة الظنّ، واتهمته اتهاماً: ظننت فيه ما نسب إليه.

وقال أبو زيد: يقال: أَتهم الرجل، على أفعل: إذا صارت به الريبة[1].

ولا يجوز شرعاً أن يتّهم الإنسان غيره بذنب يعلم أنه لم يرتكبه: قال تعالى: ﴿وَمَن يَكْسِبْ خَطِيٓـَٔةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِۦ بَرِيٓـًٔا فَقَدِ ٱحْتَمَلَ بُهْتَـٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا﴾[2].

والتهمة من باب الشهادة: «أنه يجلب الشاهد إلى المشهود له نفعاً أو يدفع عنه ضرراً»[3].

وقد أجمع الفقهاء على أن التهمة ترد الشهادة[4].

وكانت تقبل شهادة الأصول للفروع، والفروع للأصول، والأخوة لبعضهم، والزوج لزوجه، ثم حدثت أمور حملت العلماء على منع شهادة هؤلاء لبعضهم. وعليه:

فلا تجوز شهادة الوالد لولده وإن سفل، ولا الولد لوالده وإن علا، ولا الزوج لزوجه، ولا الأخ لأخيه[5]. وكذلك لا تجوز شهادة الخصم على خصمه، ولا الوكيل لموكله، ولا الموصَى له للموصي أو الموصى عليه، ولا الشريك لشريكه من أمور الشركة، ولا تقبل شهادة العدو على عدوه؛ لأن العداوة تورث التهمة، ولا تقبل شهادة الكافر على المسلم، لأنه متهم في حقه[6].

---

(1) الصحاح: 5/ 2054، تاج العروس 9/ 60، مقاييس اللغة 1/ 356، ترتيب القاموس 4/ 600، لسان العرب 12/ 643.

(2) سورة النساء، آية: 112، وانظر في تفسير الآية: القرطبي 5/ 380 وما بعدها.

(3) وهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته 6/ 568.

(4) بداية المجتهد 2/ 410، المغني 9/ 107، بدائع الصنائع 6/ 164، أعلام الموقعين 1/ 128.

(5) أعلام الموقعين 1/ 113، نيل الأوطار 8/ 298، سبل السلام 4/ 129، تفسير القرطبي 5/ 411.

(6) المراجع السابقة.

ولا يجوز للقاضي أن يقضي لمن لا تقبل شهادته له لوجود التهمة؛ لأن القضاء له قضاء لنفسه من جهة، فلا يجوز أن يقضي لنفسه، ولا لأبويه وإن علوا، ولا لأولاده وإن سفلوا، ولا لزوجته، ولا لكل من لا تجوز شهادته لهم؛ لوجود التهمة(1).

يمين التهمة: هي اليمين التي يوجهها القاضي على المدَّعي بقصد رد دعوى غير محققة على المدعى عليه، قال بها بعض العلماء.

أما يمين الاستيثاق أو الاستظهار فهي التي يحلفها المدعي بطلب من القاضي لدفع الاتهام عنه بعد تقديم الأدلة المطلوبة في الدعوى... فهي تكمل الأدلة كالشهادة، ويتثبت بها القاضي(2).

ولا يكون المقر بحق متهماً في إقراره، فإن اتهم لملاطفة صديق أو نحوه بطل إقراره. والإقرار يعتبر شهادة على النفس؛ لقوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُونُوا۟ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ. .﴾ [النساء: 135]، والشهادة ترد بالتهمة.

ويجوز إقرار المريض بدين لأجنبي، لأنه غير متهم في حقه، روي ذلك عن عمر وابنه عبد اللّه. واختلف العلماء في قبول إقراره إن كان لوارث، وقيده بعضهم بعدم التهمة، فإن انتفت صح، وإن وجدت بطل.

وفي القانون: لا يجوز لأحد أن يتهم غيره اتهاماً باطلاً قد يلحق به ضرراً. فقد نصت المادة «262» من قانون العقوبات الليبي على أنه: «يعاقب بالحبس كل من اتهم شخصاً بفعلٍ يعتبر جريمة، مع علمه بأن ذلك الشخص بريء، أو اختلق ضده آثار جريمة، وكان الاتهام أو الاختلاق بشكل يمكن معه مباشرة أي إجراء جنائي ضد المتهم كذباً، إذا حصل الاتهام أو الاختلاق أمام

(1) بداية المجتهد 2/ 410، مغني المحتاج 4/ 392. المغني 9/ 107.

(2) الفقه الإسلامي وأدلته 6/ 601، الطرق الحكمية 45 وما بعدها.

السلطات المختصة، ولو كانت الشكوى أو الدعوى مجهولة الإمضاء، أو تحت اسم مستعار».

وتزداد العقوبة بقدر ما يلحق المتهم كذباً من ضرر[1].

ونصت المادة الأولى من قانون الإجراءات الجنائية، الصادر في 28/ 11/ 1953م على اختصاص النيابة العامة ـ دون غيرها ـ برفع الدعوى ومباشرتها ضد المتهم، ولا ترفع من غيرها إلا في الحالات المبينة في القانون.

أما المادتان «24، 25» من القانون المذكور فقد نصتا على الحالات التي يجوز فيها لمأمور الضبط القضائي القبض على المتهم، ونصت المادة «26» على أنه يجب على مأمور الضبط القضائي سماع أقوال المتهم المضبوط فوراً، وإذا لم يأت بما يبرئه يُحيله في مدى 48 ساعة على النيابة العامة المختصة، وعلى هذه الأخيرة أن تستجوبه في مدى 24 ساعة، ثم تأمر بالقبض عليه أو إطلاق سراحه.

ونصت المواد: من «35 إلى 40» على الحالات التي يجوز فيها لمأمور الضبط القضائي تفتيش المتهمين ومنازلهم، وإجراءات التفتيش، وغايته، وحدوده. انظر المواد: «49، 50، 51، 68، 105».

غرفة الاتهام: نصت المادة «145» على أنه: «تشكل غرفة اتهام في كل محكمة ابتدائية من رئيس المحكمة، أو من قاض من قضاة المحكمة تندبه لذلك الجمعية العمومية».

ونصت المواد: من «146 إلى 156» على سلطاتها، وإجراءات التحقيق بها، ومداه، ونصت المواد من «167 ـ 170» على جواز الطعن في أحكامها وكيفيته.

أما المادة «243» فقد نصت على حضور المتهم إلى الجلسة بغير قيود ولا

---

(1) راجع المواد: من 438 إلى 442 من القانون المشار إليه وانظر أيضاً المادة (11) من قانون رقم (52) لسنة 1974م الصادر في شأن القذف.

أغلال، في حين نصت المادة «247» على منع استجواب المتهم إلا إذا قبل ذلك.

المصــادر

أولاً: المعاجم:

- ابن منظور، **لسان العرب** 12/ 643، دار صادر، بيروت، الأولى، 1300هـ.
- ابن فارس، **معجم مقاييس اللغة** 1/ 356، مصطفى ا لحلبي، القاهرة، الثانية 1969م.
- الجوهري: **الصحاح** 5/ 2054، دار العلم، بيروت، الثانية 1979م.
- الزبيدي: **تاج العروس** 9/ 69، دار مكتبة الحياة بيروت، الأولى 1306هـ.
- طاهر الزاوي: **ترتيب القاموس** 4/ 600، دار الاستقامة، القاهرة، الأولى 1959م.

ثانياً: المصادر الشرعية والقانونية:

- **القرآن الكريم**، مصحف الجماهيرية، برواية قالون عن نافع المدني.
- سنن أبي داود: **كتاب الأقضية** 4/ 314، دار الكتب العلمية، بيروت. د. ت.
- سنن النسائي: **كتاب قطع السارق** 8/ 66، دار الكتب العلمية، بيروت. د. ت.
- ابن رشد: **بداية المجتهد**، دار الفكر، مكتبة الخانجي، بيروت والقاهرة د. ت.
- ابن قدامة: **المغني**. دار إحياء الكتب العربية، عيسى الحلبي، القاهرة د.ت.
- الدردير: **الشرح الكبير**. دار إحياء الكتب العربية. عيسى الحلبي. القاهرة د. ت.
- الزحيلي: **الفقه الإسلامي وأدلته**، دار الفكر، بيروت، الأولى 1984م.
- الشوكاني: **نيل الأوطار**، مصطفى الحلبي، القاهرة، الأخيرة د.ت.
- الصنعاني: **سبل السلام**، مصطفى الحلبي، القاهرة، الرابعة 1960م.
- الكاساني: **بدائع الصنائع**، دار الكتاب العربي، بيروت، الثانية 1982م.
- القرطبي: **الجامع لأحكام القرآن**، دار الكتاب العربي، القاهرة، الأولى 1967م.
- **مجموعة التشريعات الجنائية**، أمانة العدل، طرابلس 1978م.



الدكتور يوسف الثلب

الإِثبات: مصدر أثبت، وهو تقديم الثَّبْتُ أي الحجة، والحجج التي تثبت بها الدعوى هي: الإِقرار، والشهادة واليمين، والشاهد واليمين، والنكول، وعلم القاضي والقرينة، والخط والقسامة، والقيافة، والقرعة، والفراسة.

وطرق الإِثبات كثيرة تختلف باختلاف الشيء المتنازع عليه أو الجريمة المقترفة، فمثلاً جريمة الزنى تثبت في الفقه الإِسلامي بالإِقرار وبشهادة أربعة من الشهداء لتحقيق معنى الستر الذي ندب إليه الرسول ﷺ، والإِثبات في القانون الوضعي يقع على من يدعي خلاف الظاهر، فمن أدعى براءة الذمة عليه إقامة دليلها، إذ أن الإِنسان لا يستطيع أن يتخذ من عمل نفسه دليلاً لنفسه يحتج به على غيره.

إثبات الحيازة:

من المستقر عليه فقهاً أنه يجوز إثبات الأفعال المكونة للحيازة بكافة الطرق القانونية بما فيها البينة، ويجوز للخصم أن يثبت العكس بنفس الطرق ما لم يكن الفعل المراد إثباته عملاً قانونياً فتتبع في هذا الخصوص قواعد الإِثبات الواردة في القانون المدني، فإذا ادعى الخصم أن الحيازة انقطعت مدنياً، فعليه أن يقدم الإِجراء القضائي الذي اتخذه ضد الحائز لقطع التقادم.

وتعتبر الأفعال المادية المكونة للحيازة من الأمور الموضوعية المتروك تقديرها لسلطة قاضي الموضوع، فله وحده حق تقديرها تبعاً لما يتبين له من ظروف تقدير الدعوى، فله أن يقرر ما إذا كانت الحيازة مستمرة، أو هادئة، أو حاصلة بطريق التسامح، كذلك يعتبر تقدير الحيازة الصحيحة من الأمور الموضوعية المتروكة لسلطة قاضي الموضوع.

إثبات السبب:

أما بالنسبة لإِثبات السبب، فقد نص القانون المدني على أن كل التزام لم يذكر له سبب في العقد يفترض أن يكون له سبباً مشروعاً ما لم يقم الدليل على غير ذلك، ويعتبر السبب المذكور في العقد هو السبب الحقيقي ما لم يقم دليل مخالف لذلك، فإذا قام دليل على صورية السبب، فعلى من يدعي أن للإِلتزام سبباً آخر مشروعاً أن يثبت ما يدعيه.

ومؤدىٰ ذلك أن القانون وضع قرينة قانونية يفترض بمقتضاها أن للعقد سبباً مشروعاً ولو لم يذكر هذا السبب، فإن ذكر في العقد فإنه يعتبر السبب الحقيقي الذي قبل المدين أن يلتزم من أجله، فإذا ادعى المدين عدم مشروعية السبب فإن عبء إثبات ذلك يقع على عاتقه، أما إذا كان دفاعه مقصوراً على أن السبب المذكور بالعقد هو سبب صوري فعليه أن يقدم للمحكمة الدليل القانوني على هذه الصورية، وبذلك ينتقل عبء إثبات أن للعقد سبباً آخر مشروعاً على عاتق المتمسك به.

المراجع

1 ـ **مجموعة القواعد القانونية.**

2 ـ **الوسيط**، للسنهوري.

3 ـ **موسوعة القضاء**، عبد المعين لطفي.

4 ـ **القاموس المحيط.**

5 ـ **الكليات**، معجم المصطلحات والفروق اللغوية لأبي البقاء أيوب بن موسى الكفوي.

6 ـ **مرجع القاضي**، محمد سعد الدين.

7 ـ **التعريفات**، للجرجاني.



أثـــر

الأستاذ محمد القماطي

الأثَر، بالفتح: بقية الشيء، ويجمع على آثار وأثور، ويطلق الأثر على النتيجة، وهي الحاصل من الشيء، كما يطلق على العلامة والخبر.

وإذا ما أطلق الأثر قصد به فعل أصحاب رسول الله ﷺ ولذلك يطلق الأثر عند المحدثين على الحديث الموقوف، وهو: ما يروى عن الصحابة رضي الله عنهم ولا يتجاوز به إلى رسول الله ﷺ، كما يطلق على الحديث المقطوع، وهو: ما جاء عن التابعين موقوفاً عليهم، فيقولون: جاء في الآثار كذا. وقد يطلق عند بعضهم على الحديث المرفوع بما أخبر فيه الصحابي عن قول رسول الله ﷺ أو فعله، فيقال: جاء في الأدعية المأثورة كذا. ويسمي فقهاء خراسان الموقوف أثراً، والمرفوع خبراً. ويسمى المُحَدِّثُ أثرياً نسبة إلى الأثر، والأثريان هما المحدثان:

1 ـ الحسين بن عبد الملك.

2 ـ عبد الملك بن منصور.

والأثر الرجعي في القانون: سريانه على المدة التي سبقت صدوره.

والأثير: بريق السيف والمفضل من الرجال، والجمع أثراء، والأنثى *أثيرة، والجمع بالألف والتاء (أثيرات)، ويرد لفظ أثير للاتباع في قولهم (شيء* كثير أثير، أو كثير بثير).

والأثير، عند قدماء الفلاسفة ـ على خلاف بينهم ـ المادة الأصلية للعالم أو روحه، أو أصل النار أو مادة أخف وأنقى من الهواء. والأثير ـ عند الطبيعيين ـ مادة لطيفة مرنة مالئة لهذا الكون، متسربة بين ذرات الأجسام، متجانسة الكثافة والمرونة في كل جهة، وهي مادة مفترضة لنقل الحرارة والموجات الصوتية

والضوئية، وهو ـ عند الكيميائيين ـ سائل غير ذي لون طيار، يذيب المواد الدهنية، ويستخدم في الطب.

وأثير الدين الأَبْهَري هو: المفضل بن عمر بن المفضل الأبهري السمرقندي، منطقي، له اشتغال بالحكمة والطبيعيات والفلك (ت663هـ.) عَدَّ له مؤلف الأعلام تسعة كتب، منها كتابان مطبوعان هما: (هداية الحكمة) مع بعض شروحه و(الإيساغوجي).

ويعرف بابن الأثير جماعة من العلماء نذكر منهم ستة مرتبين حسب الظهور زمنياً:

1 ـ المبارك بن محمد الشيباني الجزري، أبو السعادات، مجد الدين (544هـ/ 606هـ)، محدث لغوي أصولي. اتصل بصاحب الموصل فكان من أخصائه، بطلت يداه ورجلاه زمناً، ولم يمنعه ذلك من الاشتغال بالعلم وتدريس طلبته، وهو أحد أبناء الأثير الإخوة الثلاثة (المحدث، والمؤرخ، والكاتب)، عَدَّ له مؤلف الأعلام تسعة كتب، ثلاثة منها مطبوعة، وهي:

أ ـ النهاية في غريب الحديث (أربعة أجزاء).

ب ـ جامع الأصول في أحاديث الرسول ﷺ (عشرة أجزاء).

ج ـ المرصع في الآباء والأمهات والبنات.

2 ـ علي بن محمد الشيباني الجزري، أبو الحسن عز الدين (555هـ630هـ) مؤرخ نسَّابة رحَّالة. سكن الموصل، وكان مجلسه مجمع الفضلاء والأدباء، عدَّ له مؤلف الأعلام ستة كتب خمسة منها مطبوعة، هي:

أ ـ أُسد الغابة في معرفة الصحابة، ترجم فيه للصحابة والتابعين رضي الله عنهم. وقد ضم الكتاب (7500 ترجمة) مرتبة ترتيباً ألفبائياً.

ب ـ الكامل في التاريخ (عشرة مجلدات) أرخ فيه لما قبل الإسلام وبعد ظهوره حتى سنة 629هـ.

ج ـ اللباب في تهذيب الأنساب، اختصر به كتاب الأنساب للسمعاني.

د ـ تاريخ الدولة الأتابكية.

هـ ـ الجامع الكبير (في البلاغة).

3 ـ نصر الله بن محمد الشيباني الجزري، أبو الفتح ضياء الدين (558 ـ 638هـ)، وزير كاتب، تعلم بالموصل، واتصل بالسلطان صلاح الدين وولى الوزارة لابنه في دمشق. واتصل بصاحب الموصل ثم مات في بغداد موفداً إلى الخليفة. عدَّ له مؤلف الأعلام ثمانية كتب، منها أربعة مطبوعة. هي:

أ ـ المثل السائر، في أدب الكاتب والشاعر.

ب ـ الوشي المرقوم في حل المنظوم.

ج ـ الجامع الكبير (في صياغة المنظوم والمنثور).

د ـ رسائل ابن الأثير.

4 ـ محمد بن نصر الله بن محمد الشيباني الجزري، شرف الدين ابن الأثير (585 ـ 622هـ)، هو ابن الوزير الكاتب المتقدم ذكره، ولد بالموصل واتصل بالملك الأشرف وألف له (مجموعاً) ذكر فيه جملة من نظمه ونثره ورسائل أبيه، كما ألف (نزهة الأبصار في نعت الفواكه والثمار).

5 ـ إسماعيل بن أحمد بن سعيد، عماد الدين بن تاج الدين الحلبي الأصل (652 ـ 699هـ) كاتب منشئ له دراية واسعة بالأدب، ولي الكتابة بمصر ثم تركها. قتل في وقعة لصد التتار بظاهر حمص، عدَّ له مؤلف الأعلام خمسة كتب، أحدها مطبوع، وهو (إحكام الأحكام في شرح أحاديث سيد الأنام).

6 ـ أحمد بن إسماعيل بن أحمد بن سعيد، نجم الدين الحلبي الأصل (ت737هـ)، كاتب منشئ من كتاب الإنشاء بمصر، وهو ابن المترجم له

السابق، له كتابان مخطوطان هما: (جوهر الكنز) اختصاراً لكتاب أبيه (كنز البراعة) والمختصر المختار من وفيات الأعيان).

المصادر والمراجع

- **الأعلام**: خير الدين الزركلي، ط. دار العلم للملايين (1980م).
- **تدريب الراوي**: شرح تقريب النواوي: جلال الدين السيوطي ط مصر 1307هـ (بالواسطة).
- **دائرة معارف القرن العشرين**، محمد فريد وجدي، ط. دار المعارف بيروت.
- **علوم الحديث ومصطلحه**، الشيخ صبحي الصالح، ط. دار العلم للملايين 1984م.
- **القاموس المحيط**، مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، ط. المؤسسة العربية للطباعة والنشر.
- **كشاف الفنون**: محمد علي الفاروقي التهانوي (تحقيق لطفي عبد البديع، وعبد المنعم حسنين)، مراجعة: أمين الخولي.
- **لسان العرب المحيط**: ابن منظور (إعداد وتصنيف يوسف خياط) ط. دار لسان العرب ـ بيروت.
- **المعجم الوسيط**، د. إبراهيم أنيس وآخرون، الطبعة الثانية.
- **مع المكتبة العربية**، د. عبد الرحمٰن عطبة، ط. دار الأوزاعي.
- **مقدمة ابن الصلاح ومحاسن الاصطلاح**، توثيق وتحقيق عائشة عبد الرحمٰن، ط. مطبعة دار الكتب 1974م.



الأستاذ الصديق بشير نصر

إنَّ التعريف بمذهب ما أو جماعةٍ ما في بعض صفحات لهو أمْرٌ شاق وعسير، ويحار المرء في أمره إذ يقدّم رجلاً ويؤخر أخرى، فلا يكاد يركن إلى رأي حتى تتنازعه الآراء، ولا يقرُّ له قرار حتى تتجاذبه الأهواء، وهو في كلِّ الأحوال بين مدركٍ لحقيقة موضوعه يخشى أن يفوّتَ على سامعه أطرافه وأبعاده

لضيق المقام، وبين جاهلٍ بطبيعته تعتوره الظنون وتتقاذفه الرّيب، فيضرب في ظلماء، فلا يزيد قارئه إلاَّ تحيِّراً وتشككاً من حيث يحسب أنه يُحسن صنعاً. والكلام عن الإِثني عشرية من هذا القبيل. ولا يسعني في هذا الموطن إلا أن أعرض لأصولها عرضاً موجزاً غير مُخلٍّ دون نقدٍ لها أو نقض، حيث أنَّ المقامَ مقام تعريف لا مقامَ ردٍّ وتمحيص، ناقلاً عن أمهات كتبهم، ضارباً صفحاً عما كتبه غيرهم خوفاً من نسبة شيء لهم لا يقولون به، أو يقولون به بشكلٍ غير الذي نُقل عنهم حتى لا ندع لهذه الطائفة فرصة إتهامنا بالإعراض عن أصول مذهبهم والجهل بها، وهو ما يلوّحون به دائماً في وجه من كتب عنهم متهمين إياه بعدم التثبت قبل الحكم[1].

فاعلم أنَّ الإِثني عشرية طائفة من الإِمامية التي تقول بإمامة اثني عشر إماماً، ويدين بهذه العقيدة خلقٌ كثير، وهم جمهرة العراق وإيران وملايين من مسلمي الهند، ومئات الآلاف في سوريا وبلاد الأفغان، وهي طائفة من الشيعة المعتدلة تقترب من أهل السنة كثيراً إلاَّ أنها تفترق عنها في بعض الأصول والفروع.

والإِمامية الإِثنا عشرية لا تقول بمقالات غلاة الشيعة كالخطَّابية والسبئية والغرابية وغيرها[2]. والذين يعوّلون كثيراً على كتب تاريخ الفِرق لا يميزون بين الإِثني عشرية وفرق الشيعة الأخرى، الأمر الذي جعلهم يصدرون عنها أحكاماً تتسم بالجوْر في أكثر الأحاديين.

والإِثنا عشرية يسوقون الإِمامة إلى أبناء الحسين. والأئمة يبتدئون بعلي

---

(1) آل كاشف الغطاء: أصل الشيعة وأصولها ط/ 14، منشورات المكتبة الحيدرية ـ النجف 1965. وانظر كذلك: مقالة التثبت قبل الحكم المنشورة بمجلة (رسالة الإِسلام) التي تصدرها جماعة التقريب بين المذاهب للعلامة محمد الحسين آل كاشف الغطاء، وهذه المقالة أعيد نشرها في كتاب (حول الوحدة الإِسلامية ـ أفكار ودراسات)، منشورات منظمة الإعلام الإِسلامي، الجزء الأول، ص67.

(2) آل كاشف الغطاء، أصل الشيعة ص76.

رضي الله عنه، فالحسن والحسين وعلي زين العابدين وابنه محمد الباقر وابنه جعفر الصادق، فموسى الكاظم وعلي الرضا ومحمد الجواد وعلي الهادي ويكنى بأبي الحسن ثم الحسن العسكري ثم محمد بن الحسن الحجّة.

وغيرهم يسوقها إلى أبناء الحسن بن علي، والفاطميون يجعلونها في عبد اللّه أحد أبناء جعفر الصادق ويتسمى بإسماعيل تقيَّةً[1].

وأهم مسألة اختلف فيها أهل السنة والشيعة مسألة الإمامة وما يتعلق بها وبخاصة الطريق الذي يعيّن الإمام أو الخليفة بعد الرسول، وهل هو النصّ من الرسول، أو اختيار الوجهاء والأعيان وهم من يُنعتون بأهل الحلِّ والعقد.

قالت الشيعة بالأول وقالت السنة بالثاني.

كما ذهبت الإمامية إلى أن الرسول ﷺ قد نَصَّ على خليفته اسماً وعيناً وأوردوا في ذلك طائفة من الأحاديث روى بعضها أهل السنة في صحاحهم وإن أنكروا أنها صريحة في استخلاف علي، وفضلاً عن ذلك أوجبت الإمامية العصمة للأئمة المذكورين. والإثنا عشرية يختلفون عن أهل السنة في مسائل العقيدة، وهم في ذلك أقرب إلى المعتزلة كقولهم بأن الحسن والقبح عقليان وليسا سمعيين، وأنَّ رؤية الله محال في الدنيا والآخرة، وأنَّ صفات الله هي عينُ ذاته وليست زائدة عليه وإلاَّ لزم ذلك عندهم تعدد القديم، وهم يرون أن أفعال الله عز وجل معلّلة بمصالح العباد أو نظام الكون[2]، خلافاً لأهل السنة الذين يحسّنون ما حسَّنه الشرع ويقبِّحون ما قبَّحه، ويذهبون إلى جواز رؤية الله في الآخرة واستحالتها في الدنيا ولا يجوِّزون تعليل أفعال الله بشيء من الأغراض والعلل الغائية لأنه لا يجب عليه شيء ولا يقبح منه شيء.

وجمهور الإثني عشرية لا يكفِّرون من لا يقول بالإمامة على شرطهم، وقد

---

(1) انظر، أسماء الأئمة المستورين كما وردت في كتاب أرسله المهدي عبد اللّه إلى ناحية اليمن. تقديم حسين بن فيض الله الهمذاني، مطبوعات الجامعة الأمريكية بالقاهرة سنة 1958م.

(2) محمد جواد مغنية: الإثنا عشرية وأهل البيت ص1 ـ 50 مطبعة دار الكتب بيروت.

أشار إلى ذلك الأستاذ العلامة محمد الحسين آل كاشف الغطاء بقوله: «فَمَن اعتقد بالإمامة بالمعنى المذكور فهو عندهم ـ أي عند الإمامية ـ مؤمن بالمعنى الخاص، وإذا اقتصر على تلك الأركان الأربعة فهو مسلم ومؤمن بالمعنى الأعم، تترتب عليه جميع أحكام الإسلام من حرمة دمه وماله وعرضه، ووجوب حفظه وحرمة غيبته وغير ذلك، لا أنه بعدم الاعتقاد بالإمامة يخرج عن كونه مسلماً ـ معاذ الله ـ نعم يظهر أثر التديُّن بالإمامة في منازل القرب والكرامة يوم القيامة، أمّا في الدنيا فالمسلمون أجمعهم سواء وبعضهم لبعضٍ أكفاء»(1).

ومن مقالاتهم المخالفة قولهم بالتقيّة والرجعة والغيبة، ومن هذا القبيل قولهم بالبَدَاء وهو في اللغة ظهور الشيء بعد خفائه، أو ظهور ما لم يكن بالحسبان، والله يستحيل في حقِّه البداء بهذا المعنى وهم يتفقون إلى هنا مع أهل السنة، إلاّ أنَّ الإمامية يفسِّرون قولهم بالبداء على أنه بمعنى الإبداء والإظهار لا بمعنى البداء والظهور، وهو لا يستلزم الجهل ولا تغيير الإرادة، ويروون في ذلك أخباراً عن الإمام جعفر الصادق مثل: «ما عُظِّم الله بمثل البداء»، ومثل: «ما بعث الله نبياً قط حتى يقول له بالبداء»، وأنَّ من ضروب البداء دَفْعُ البلاء والإنساء في الأجل، وردُّ القضاء بالدعاء لقوله ﷺ: «الدعاء يردُّ القضاء»، ولقوله ﷺ: «الصدقة تدفع البلاء وتنسئ في الأجل»، وأنَّ الدّعاء والبرّ ونحوه من شروط المحو والإثبات لأن موردها من التقدير الموقوف إمضاء إرادته تعالى فيه على حصول شرطه وعدم حصوله(2).

ومن عجيب ما تذهب إليه الإمامية الإثنا عشرية أنَّ النبي ﷺ خَصَّ آلَ البيتِ بكتبٍ وصحفٍ أودعها عند علي عليه السلام، وهو بدوره أَسَرَّ بها إلى بنيه، ومن ذلك كتاب الجفر، وقد أملاه النبي ﷺ ـ كما يقولون ـ على علي، وهو إثنان:

---

(1) آل كاشف الغطاء: المصدر السابق ص98 ـ 99.

(2) انظر تفصيل ذلك عند: الزنجاني: عقائد الإمامية 1/ 34 ـ 35، مؤسسة الوفاء، بيروت، لبنان 1982. حسين العاملي: عقيدة الشيعة في الإمام الصادق، ص46 ـ 62، دار الأندلس، بيروت ط/ 1 سنة 1963.

الجفر الأبيض، وقد وصفه الإمام الصادق بأنه وعاء من أدم فيه علوم الأنبياء، والأوصياء، وعلم العلماء الذين مَضَوْا من بني إسرائيل، كصحف إبراهيم وموسى، وزبور داود، وإنجيل عيسى وغيرها.

والجفر الأحمر، وفيه علم الحوادث وجعل وعاءً للسلاح، وسُمّى الثاني بالأحمر لأن فيه ذكر الحوادث الدموية والحروب، وفيه سلاح رسول الله ﷺ، ولا يُفْتح إلاَّ للدّم، وفي كلا الجفرين علم الحوادث، وما سوف يجري وعلم المنايا والبلايا.

ثم كتاب الجامعة، وهو من إملاء الرسول وخطِّ عليّ، فيه جميع ما يحتاج إليه الناس من حلال وحرام وهو تفصيل ما جاء في القرآن الكريم، ثم صحيفة الفرائض، ومصحف فاطمة[1]. وهذه الدعاوىٰ تقتضي أن الرسول الكريم قد كتم أموراً من أمور الرسالة ولم يُحْسِن التبليغ عن ربِّه، وكأنّه أرسل للخاصة وليس نبيّاً للعالمين.

ويبدو أنَّ القولَ باختصاص آل البيت بشيء من العلوم دون غيرهم بدأ مع بذور التشيّع الأولى، حيث أنكر عليّ رضي الله عنه هذه المقالة فأخرج البخاري في صحيحه أنّ عليّاً خطب في الناس فقال: «والله ما عندنا من كتاب يقرأُ إلاَّ كتاب الله، وما في هذه الصحيفة، فنشرها فإذا فيها أسنان الإبل، وإذا فيها المدينة حَرَمٌ من عَير إلى كذا... الخ»[2].

ويؤخذ على الإمامية قولُ بعضهم بنقص القرآن وزيادته، حيث وردت نصوص تصرّح بذلك في أشهر كتاب عندهم وهو (الكافي) للكليني، وهو كصحيح البخاري عندنا، إلاَّ أنَّ جمهور الإمامية ينكرون القولَ بهذه المقالة الشنيعة، ويحملون ما ورد عن الكليني على أنّه نقصان في التأويل لا في التنزيل، أو أنه من قبيل الاختلاف في القراءات أو عدد الحروف، يقول الأستاذ

---

(1) حسين العاملي: المصدر السابق ص66.

(2) أخرجه البخاري في كتاب الاعتصام، باب ما يكره من التعمق والتنازع في العلم.

حسين يوسف العاملي: «إنَّ جميع هذه الروايات التي ذكرها الإمام الكليني لم نجد فيها بعد نقدها خبراً صحيحاً أو حسناً على الأقل، بل هي ما بين ضعيفٍ ومرسلٍ ومجهولِ حالِ رواتها، كُلاً أو بعضاً، ولأجل ما هي عليه مَن الضعف وندرتها وشذوذها وغرابتها مضموناً، جعلها الإمام الكليني من الأخبار الشاذّة النادرة فسطّرها تحت عنوان: (باب النوادر)، وهذا دليل على أنَّه خدش في هذه الأخبار، وطعن فيها ولم يعتبرها»[1].

ومن عجيب صنعِ الإمامية الإثني عشرية خروجهم ـ حتى يومنا هذا ـ في مواكب عزائية في يوم عاشوراء وهم يلطمون بالأيدي على الخدود والصدور، وتجويزهم الضرب بالسلاسل على الأكتاف والظهور ما كان ضررهُ مأموناً، وهم يُبيحون ذلك على أن هذه الفِعال تعبير عن عظم المصيبة وامتلاء القلب بمحبة الحسين[2].

وأهل السنة يحرّمون ذلك على أنه من عمل الجاهلية الأولى، وقد جاء في الحديث: «ليس منا من لطم الخدود وشق الجيوب ودعا بدعوى الجاهلية»[3].

أمَّا في الفروع فَهُم لا يختلفون عن أهل السنة إلاَّ قليلاً، كقولهم بجواز نكاح المتعة مشترطين له شروطاً من مَهْرٍ معلوم إلى أجل مسمى، وعقدِ نكاحٍ جامعٍ لشروط الصحة، وولد المتعة عندهم يلحق بأبيه كغيره من الأبناء، وله حقّ الإرث في أبيه، إلاَّ أنَّ نكاح المتعة لا يوجب التوارث بين الزوجين، وليس للمتمتع بها نفقة ولا ليلة كغيرها من الزوجات، وتفصيل ذلك مبسوط في كتبهم[4]، وكقولهم ببطلان مسألة التعصيب، حيث ذهب أهل السنة إلى أنه إذا

---

(1) حسين العاملي: المصدر السابق ص126. انظر كذلك الزنجاني: المصدر السابق 1/ 54 ـ 55.

(2) انظر الزنجاني: المصدر السابق 1/ 289 ـ 294.

(3) أخرجه: البخاري (كتاب الجنائز 23) ومسلم (كتاب الإيمان 42)

(4) انظر تفصيل ذلك في كتاب مسائل فقهية لعبد الحسين شرف الدين، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات كربلاء 1964، وكتاب الفصول المهمة في تأليف الأمة للمؤلف نفسه، ط/ 5 نشر دار النعمان.

كان للميت بنت وأخ وليس له ابن ولا أب فتركته مناصفة بين الأخ والبنت، وإذا كان له بنتان فأكثر فلأخيه الثلث والباقي للبنتين أو البنات، وقالت الشيعة: التعصيب باطل في الأساس، وأنَّ التركة بكاملها للبنت وليس للأخ شيء.

والإمامية الإِثنا عشرية تختلف عن أهل السنة في أصول فقهها، فهي لا تعمل بالقياس، وقد تواتر عن أئمتهم قولهم: «إنَّ الشريعة إذا قيست مُحِق الدين»، ولا يعتبرون من الأحاديث إلاّ ما صحَّ عندهم من طرق أهل البيت، ومن يُلْقِ نظرةً على كتب أصول فقههم يلحظ ذلك[1].

بقيَ أن نشير إلى أن متقدّمي الإمامية أكثر تعصُّباً من الإِمامية المعاصرين، ويمكن ملاحظة ذلك في كتابات كليهما ممّن ألّفوا في عقائد الإِمامية الإِثني عشرية، والناظر في كتاب (منهاج الكرامة) لابن المطهر الحلّي يرى مبلغ غلوّ متقدميهم[2]. وثمة أُمور تحمد لبعض معاصريهم إذ سَعَوْا إلى التقريب بين المذاهب فأنشأوا مع جماعة من أهل السنة جماعة تسّمت بـ(جماعة التقريب) بين المذاهب، انضمّ إليها عدد من أكابر علماء السنة وأفاضلهم من أمثال الشيخ عبد المجيد سليم والشيخ علي الخفيف وغيرهما، وأصدرت مجلة لها بعنوان (رسالة الإِسلام)، واتخذت لها مقراً في مصر[3].

مصادر أخرى للتعريف بأصول الإمامية الإثني عشرية وفروعها

- **الوسائل:** محمد حسين آل كاشف الغطاء.
- **المراجعات:** عبد الحسين شرف الدين الموسوي.
- **عقائد الأمامية:** محمد رضا المظفر.

(1) انظر أصول الفقه المقارن لمحمد تقي الحكيم ص301 ـ 358، دار الأندلس، الطبعة الثانية سنة 1979م.

(2) انظر كتاب (منهاج الكرامة) لابن المطهر الحلّي. وقد نشر مع (منهاج السنة) لابن تيمية في الرد عليه بتحقيق الدكتور محمد رشاد سالم.

(3) راجع كتاب (حول الوحدة الإسلامية أفكار ودراسات) مطبوعات منظمة الإعلام الإسلامي. الجزء الأول، الطبعة الأولى 1404هـ، طهران.

- **القوانين**: القمي.
- **الشيعة والتشيع**: محمد جواد مغنية.
- **مجمع البيان**: الطبرسي، الفضل بن الحسن (تفسير).
- **أصول الكافي**: الكليني.
- **بحار الأنوار**: المجلسي.
- **الوسائل**: الحر العاملي.
- **الغيبة**: الطوسي.
- **أعيان الشيعة**: محسن الأمين العاملي.



الأستاذ صالح محمد جليد

ظاهر هذا اللفظ يشير إلى وجود علاقة بينه وبين العدد الرياضي (اثنان) وهو أمر لا شك فيه، إذا ما اعتبرنا أن الأثنينيّة تقول «بوجود جوهرين اثنين مستقلين تربطهما ببعض علاقة تقابل أو تطابق».

وأول من استخدم هذا الاصطلاح في المجال النفسي ـ الطبيعي كريستيان وولف في مطلع العصر الحديث، بينما فسر معاصره توماس هايد بعض الظواهر الدينية كالخير والشر من خلال هذا المبدأ.

وإذا ما تتبعنا نشأة هذا التقسيم الاثنيني للظواهر ورجعنا إلى ما أسماه أوجست كونت بالمرحلة اللاهوتية وجدنا أن أهل بلاد فارس قد ميزوا بين مبدأين هما الخير والشر والحياة والموت.

والاثنينية في الاصطلاح الفلسفي، كون الشيء يشتمل على حدين متقابلين أو متطابقين، فالحد المتقابل مثل العقل والتجربة أو الروح والمادة، أو عالم الغيب وعالم الشهادة، أما التطابق فهو مثل النظرية وتطبيقاتها العملية، أو المفهوم وما صدقه.

وللإثنينية أمثلة في تاريخ الفلسفة: فأفلاطون الفيلسوف اليوناني الذي عاش إلى حوالي منتصف القرن الرابع قبل الميلاد قسم العالم إلى عالمين اثنين عالم المثل وهو عالم الحقائق، وعالم الحس وهو عالم الحقائق المتغيرة.

وذهب ديكارت الفيلسوف الفرنسي بعده بحوالي ألفي سنة إلى ما يشبه هذا الرأي، غير أن تقسيمه الاثنيني تركز في الفصل بين عالم الروح وعالم المادة، وجعل من الأول أصلاً ومبدأ ينبثق منه الثاني، وذلك من خلال عملية شك منهجية. ولقي هذا الفصل نقداً من بعض الفلاسفة لأن ديكارت انتهى إلى اثنينيَّة لم يوفق معها إلى تعليل العلاقة القائمة بين العالمين أي العالم العقلي والعالم الحسي، أو بين الروح وبين الجسم. ولا يخفى أن التمييز بين الروح وبين المادة والفصل بينهما في فلسفة ديكارت يعد بمثابة الخطوة الأولى على طريق الفصل بين الفلسفة وبين العلم.

وجاء التيار المادي مخالفاً تماماً للاتجاه السابق، إذ هو يتصور أن وجود المادة أسبق من وجود الذات المدركة أي العقل، بل ذهب هذا التيار إلى القول بأن العقل هو نتاج لوجود المادة وانعكاس لها.

ومما سبق يتبين أن الاتجاهين السابقين يؤكدان على مبدأ الفصل بين عالمين، وإن أكد أحدهما أولية وجود طرف دون الطرف الآخر، أي أنهما يقران بمبدأ الاثنينيّة هنا، بيد أن الوجودية وهي مذهب فلسفي معاصر يمكن اعتبارها في مكان وسط بين الاتجاهين السابقين، إذ يؤكد هذا المذهب على «أن ما يظهر من الشيء هو حقيقته» وينتفي هنا مبدأ الأثينية تماماً.

المصادر

- وهب،ة مراد: **المعجم الفلسفي** 1971م.
- صليبا، جميل: **المعجم الفلسفي** 1982م.
- روتز، واكوبرت: **قاموس الفلسفة** 1981م.



إجارة

الأستاذ عبد السلام أبو سعد

الإجارة[1]: ما أعطيت من أجر في عمل، وهي مثلثة، ولكن الكسر هو المشهور، والجمع أجور، وآجار.

والإيجار: مصدر آخر. وأما الإجارة فهي اسم للأجرة، وهي ليست مصدراً للفعل أجر؛ إذ لم تسمع مصدراً قط، واستعمال الإجارة بمعنى الإيجار استعمال شائع، فاشتقاق الإجارة من الأجر، وهو العوض والجزاء على العمل. وفي الصحاح وغيره: الأجر، الثواب. وفرَّق بعضهم بين الأجر والثواب، فجعل الحاصل بأمور الشرع ثواباً، والحاصل بأمور الدنيا أجراً، وعلل ذلك بأن الثواب لغةً بذل العين، والأجر بذل المنفعة، وهي تابعة للعين، وقد يطلق أحدهما على الآخر.

كذلك فرَّق بعضهم بين الأجر والإجارة، فقال: الأجر هو الثواب الذي يكون من الله تعالى للعبد على العمل الصالح، والإجارة جزاء عند الإنسان لصاحبه.

ويطلق الأجر مجازاً على عدة معان منها:

(أ) المهر للمرأة، قال تعالى: ﴿وَءَاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ [النساء: 25].

(ب) الجنة، قال تعالى: ﴿فَبَشِّرْهُ بِمَغْفِرَةٍ وَأَجْرٍ كَرِيمٍ﴾ [يس: 11].

وقد تكرر لفظ الأجر وما اشتق منه أكثر من مائة مرة في القرآن الكريم[2].

---

(1) انظر مادة أجر في: تاج العروس 7/ 3، 8 وترتيب القاموس 82/ 1، ومعجم مقاييس اللغة 62/ 1، ولسان العرب 10/ 4 والصحاح 576/ 2.

(2) المعجم الفهرس لألفاظ القرآن الكريم «مادة» (أ ج ر).

والإجارة في الشرع[1]: «عقد يفيد تمليك المنافع بعوض» ومحلها المنافع، فلا إجارة إلا على منفعة، وهي منفعة مؤقتة، فهي إذن تمليك ناقص، بخلاف البيع ونحوه ما تُملك فيه العين والمنفعة على الدوام.

وعقد الإجارة من العقود التي عني بها التشريع الإسلامي عناية تامة؛ لأهميتها في الحياة العملية، فهي تمس حياة كل إنسان؛ لأنه ما من إنسان إلا ويحتاج إلى بعض الخدمات الضرورية التي لا يقدر عليها بنفسه، فيضطر إلى استيفائها عن طريق الإجارة، كالبناء وإصلاح السيارات والأجهزة المختلفة التي لا يقوم بإصلاحها إلا المختصون، وسواء آجر عليها فرداً أو هيئة فهي إجارة على كل حال. ولقد وضع الفقهاء شروطاً للإجارة إذا توفرت كانت ضرباً من المعاملات الإنسانية الكريمة، وإذا اختلت هذه الشروط أو بعضها كانت مظهراً من مظاهر الغبن والقهر والاستغلال، فتكون حينئذ ممنوعة شرعاً[2]، ودليلها من الكتاب، والسنة، والإجماع، والدليل العقلي.

أما الكتاب فآيات كثيرة، منها قوله تعالى: ﴿. . . فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ [الطلاق: 6].

وأما السنة، فأحاديث كثيرة صحت عن رسول الله ﷺ[3]، منها ما رواه ابن عباس: «أن النبي ﷺ احتجم وأعطى الحجام أجره»[4]، وكذلك ثبت أن النبي ﷺ وأبا بكر استأجرا رجلاً يدلهما على الطريق إلى المدينة»[5].

(1) انظر الإجارة في: بداية المجتهد 183/ 2، البيان والتحصيل 409/ 8، والمعيار المعْرب ج6، 7، 8، والقوانين الفقهية 257، والفروق 4/ 4 الشرح الكبير 2/ 4، وبدائع الصنائع 174/ 4 وحاشية دار المختار 3/ 6 والمبسوط 132/ 15، والأم 240/ 3، والوجيز 229/ 1، والمغني 498/ 5، وأعلام الموقعين 15/ 2 ونيل الأوطار 146/ 5، وسبل السلام 181/ 2.

(2) انظر المراجع السابقة.

(3) انظر كتب السنة في موضوع الإجارة.

(4) البخاري، كتاب الإجارة 36/ 2 وكذلك مسلم.

(5) البخاري، كتاب الإجارة 33/ 2.

وأما الإجماع، فقد اتفق فقهاء الأمصار من السلف والخلف على مشروعية الإجارة لضرورتها في الحياة العملية، ولم يخالف في ذلك إلا الحسن البصري ومن تبعه[1].

وأما الدليل العقلي فلِمَا تقدم من أن حياة الفرد لا تكاد تقوم بدونها من حيث أن الإنسان مدني بطبعه لا يعيش إلا في جماعة، كما يقول العلامة ابن خلدون[2]، وهو بالتالي مضطر إلى تبادل المنافع مع غيره، والإجارة باب من أبواب حصول المنفعة بين الأفراد.

والإجارة نوعان:

(أ) إجارة على المنافع، وهي أن يكون المعقود عليه منفعة، كإجارة الدور والمراكب ونحوها.

(ب) إجارة على الأعمال، وهي أن يكون المعقود عليه عملاً معلوماً يقوم به الأجير للمؤجر، كالبناء، والحرث، وتقديم الخبرات ونحوها.

وتطبيقاً للشروط التي وصفها الفقهاء للإجارة حتى تكون مشروعة نذكر بعض الأحكام:

1 ـ على الإنسان أن يختار الرجل الصالح الأمين[3]، قال تعالى: ﴿إِنَّ خَيْرَ مَنِ ٱسْتَـْٔجَرْتَ ٱلْقَوِيُّ ٱلْأَمِينُ﴾ [القصص: 26].

2 ـ ويجوز استئجار المشرك عند الضرورة، كما فعل الرسول وأبو بكر[4].

3 ـ ويجوز للمسلم أن يؤجر نفسه من غير المسلم.

4 ـ وإذا أجر الإنسان أجيراً فأدى عمله يجب عليه أن يعطيه أجره كاملاً لمجرد

---

(1) انظر المغني وبداية المجتهد وبقية كتب الفقه السابقة.

(2) المقدمة 69 وما بعدها.

(3) انظر البخاري كتاب الإجارة 32.

(4) البخاري، كتاب الإجارة 32/ 2.

الانتهاء من العمل لما ورد: «اعطوا الأجير أجره قبل أن يجف عرقه»[1].

5 ـ ولا تجوز الإجارة على شيء محرم شرعاً، كالقتل والسرقة والكذب ونحوه، ولا على واجب شرعاً كالواجبات الدينية[2].

6 ـ وتجوز الإجارة على الأذان والإقامة وخطبة الجمعة والإمامة.

7 ـ ويجوز أخذ الأجر على الوظائف العامة كالوظائف الإدارية والتعليم والطب، والقضاء ونحوه، فقد كان القاضي شريح يأخذ على القضاء أجراً[3].

8 ـ وإذا كان عقد الإجارة فاسداً، وقام الأجير بأداء العمل فله أجر المثل وليس الأجر المسمّى في العقد ما لم يتجاوز أجر المثل المسمّى[4].

9 ـ وللعلماء تفصيلات في مكان تسلم الأجر إذا لم ينص عليه في العقد تنظر في كتب الفروع[5].

10 ـ وتنتهي الإجارة بانتهاء أجلها، أو بتمام العمل الذي تم العقد من أجله، فقد ورد: «تمضي الإجارة إلى أجلها»[6] وتنتهي كذلك بانتهاء العين المنتفع بها. أما في حالة وفاة أحد العاقدين فإن للعلماء تفصيلات في انتهاء الإجارة بذلك أو عدم انتهائها تنظر في كتب الفروع[7].

المصادر والمراجع

1 ـ ابن منظور، **لسان العرب**، دار صادر، بيروت، الأول 1300هـ.

2 ـ ابن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، مؤسسة الرسالة، بيروت 1984.

---

(1) المرجع السابق.

(2) كتب الفقه السابقة.

(3) البخاري، كتاب الأحكام 232/ 4.

(4) بداية المجتهد 282/ 2 والمغني 190/ 4.

(5) الفقه الإسلامي وأدلته 61/ 2 والكتب السابقة.

(6) البخاري، كتاب الإجارات.

(7) البخاري، نفس المرجع وكتب الفقه السابقة.

3 ـ الجوهري، **الصحاح**، دار العلم للملايين، بيروت 1979.

4 ـ طاهر الزاوي، **ترتيب القاموس**، دار الاستقامة، **القاهرة** 1959.

5 ـ الزمخشري، **أساس البلاغة**، دار المعرفة، بيروت 1982.

6 ـ القرآن الكريم. **مصحف الجماهيرية**، جمعية الدعوة الإسلامية، طرابلس 1987.

7 ـ كتب السنة **الصحاح**.

8 ـ ابن رشد (الجد)، **البيان والتحصيل**. دار الغرب الإسلامي، بيروت، الأول 1987.

9 ـ ابن رشد (الحفيد)، **بداية المجتهد**، مكتبة الخانجي، القاهرة، د.ت.

10 ـ ابن جزي، **القوانين الفقهية**، دار القلم، بيروت، د.ت.

11 ـ ابن عابدين، **حاشية رد المختار**، الحلبي، ط2، القاهرة 1966.

12 ـ ابن القيم، **أعلام الموقعين**، مكتبة الكليات الأزهرية، الأخيرة 1968.

13 ـ ابن خلدون، **المقدمة**، دار الكتاب اللبناني، 1983.

14 ـ ابن قدامة المغني، **مكتبة الجمهورية**، القاهرة، د. ت.

15 ـ الدردير، **الشرح الكبير**، مكتبة الحلبي. القاهرة، د. ت.

16 ـ السرخسي، **المبسوط**، مكتبة السعادة. القاهرة، الأول، د.ت.

17 ـ الشافعي، **الأم**، دار الشعب، القاهرة الأولى، د.ت.

18 ـ الشوكاني، **نيل الأوطار**، مكتبة الحلبي، القاهرة. د.ت.

19 ـ الصنعاني، **سبل السلام**، مكتبة الحلبي، القاهرة، الأخيرة، د.ت.

20 ـ الكاساني، **بدائع الصنائع**، دار الكتاب العربي، بيروت، الثانية 1982.

21 ـ القرافي، **الفروق**، مكتبة الحلبي، القاهرة، الأولى د.ت.

22 ـ الغزالي، **الوجيز**، دار المعرفة، بيروت، الأول 1979.

23 ـ الونشريسي، **المعيار المعرب**، دار الغرب الإسلامي، بيروت الأول 1983.

24 ـ وهبة الزحيلي، **الفقه الإسلامي وأدلته**، دار الفكر، بيروت، الأول 1984.

25 ـ **موسوعة جمال عبد الناصر في الفقه الإسلامي**، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، الطاوي 1386هـ



إجَــازة

الدكتور عبد الحميد عبد الله الهرامة

تطلق الإجازة على الإمضاء والإنفاذ، ومن معانيها التسويغ والمنح، تقول أجزته بجائزة سنية أي بعطاء، وللمادة معانٍ أُخرى.

أما في اصطلاح العلماء المسلمين فهي أن يأذن الشيخ للطالب في رواية مؤلفاته أو مسموعاته، بشرط الإجازة، وشرطها عند أهل الأثر البراءة من التصحيف والتحريف «وأن يكون الفرع معارضاً بالأصل حتى كأنه هو، وأن يكون المجيز عالماً بما يجيز، ثقة في دينه وروايته، معروفاً بالعلم، وأن يكون المجاز من أهل العلم متسماً به» (الألماع ص95).

قال ابن عبد البر: «تلخيص هذا الباب أن الإجازة لا تجوز إلاَّ لما هو بالصناعة حاذق بها، يعرف كيف يتناولها، ويكون في شيءٍ معين معروف لا يُشْكِلُ إسناده» (جامع بيان العلم 2/ 180). وقال أبو الأشعب العجلي في ختام إجازة منظومة:

وهـذا سـمـاعـي مـن رجـال لـقـيـتـهـم
لـهـم ورعٌ فـي فـهـمـهـم وعـقـول
ألا فـاحـذروا الـتـصـحـيـف فـيـه فإنـمـا
يـحـوِّل مـن تـصـحـيـفـه الـمـعـقـول

أما ما وقع من الإجازة بغير هذه الشروط فهو إخلال بها حدث في عصور التخلف المتأخرة، حين أصبحت الإجازة رسماً يرسم لا علماً يتلقى ويؤخذ (الباعث الحثيث 122).

وربما توسعوا في ذلك قياساً على إجازة بعض القدماء للصغار، وهم لا يبيحون ما أباحوه إلاَّ بقيد حصولهم على الأهلية بمرور الزمن، وعملهم

بالشروط المعروفة (قواعد التحديث 205). و(التقييد والإيضاح 187).

وقد اختلف المحدِّثون القدامى في قبول الإجازة أو رفضها، فمن رأى أنها سبيل إلى نشر العلم على نطاق واسع، وإلى حفظ السند عدَّها واحدة من طرق التحمل الجائزة مع مراعاة شروطها (الكفاية 313) ومن رأى أنها خروج عن حيز السماع وقعودٌ عن طلب العلم والرحلة إليه فقد رفضها (المصدر السابق 317 ـ 314).

ثم إن الذين أباحوا الإجازة قسَّموها إلى أقسام قبلوا بعضها واختلفوا في بعضها الآخر أو رفضوه، (الإلماع 88 ـ 107، والكفاية 326 ـ 347، والتقييد 190 ـ 18).

ووقف العلماء المعاصرون من الإجازة مواقف مختلفة، وذلك لما اعتراها من تباين الرؤى في المصادر التراثية، فهذا الشيخ أحمد شاكر يقول: «وفي نفسي من قبول الرواية بالإجازة شيء... ولو قلنا بصحة الإجازة إذا كانت بشيءٍ معين من الكتب لشخص معين لكان هذا أقرب للقبول» (الباعث الحثيث ص122).

ويراها صبحي الصالح في الدرجة الثالثة من درجات التحمل بعد السماع والقراءة، (علوم الحديث ومصطلحه ص96، وفي رأي نور الدين العتر أن الإجازة إخبار على سبيل الإجمال ألجأت إليه الضرورة عندما دُوِّن الحديث وكثرت تصانيفه (منهج النقد في علوم الحديث ص214).

وذهب (جولد سيهر) إلى أن نيل الإجازات أصبح هواية محببة يجمعها الآباء لأبنائهم، ويسعى إلى طلبها الأمراء، ويفاخر بها العلماء، ثم صاروا يمنحونها لجميع المسلمين (دائرة المعارف الإسلامية، 2/ 231)، وهو باعتماده على أخبار فردية في فترة متأخرة عن عصر النهضة الإسلامية، وبتعميمه وإغفاله لشروط الإجازة إنما يسيئ إلى هذا المصطلح إساءة بالغة. وبخاصة أنه أعرض عن ذكر أركانها وصيغتها وعلة إباحتها.

وفي الطرف الآخر نجد البروفسور الفريد غيوم يعتبر الإجازة وثيقة يمنحها

المدرِّس المسلم لتلميذه تخوله أن يكون معيداً، وشبهها بإجازة المعلم: (Licentia Docendi) (تراث الإسلام 357).

ومثل ذلك نجده في بحث إيبيد يونج، حول ابتكار العرب للجامعة، فقد جاء فيه أن الإجازة عبارة عن دبلوم مكتوب يمنحه الأستاذ لتلميذه عندما يكمل الأخير دورة دراسية، وبهذا يمنحه الحق بأن يُعَلِّمَ الآخرين الموضوع أو المواضيع التي كان يدرسها» (مجلة كلية الدعوة 3/ 469).

وعلى هذا النسق عرَّف صاحبُ المعجم الأدبي مصطلح الإجازة (ص6)، وفي الحركة الأدبية لعانوتي ص27 شيءٌ من هذا القبيل.

وخلاصة القول، أن الإجازة المعتبرة عند المحدِّثين تشتمل في صياغتها على أركانها: المجيز والمجاز له، ولفظ الإجازة (التهانوي 259) كما تشتمل على شروطها آنفة الذكر تصريحاً بتعدادها، أو تلميحاً. كأن يقول المجيز: أجزت لفلان كتاب كذا، بشرط الإجازة أو شروطها (انظر نموذجاً من هذه الإجازات في روضة الآس 304 وما بعدها).

والإجازة في اصطلاح العروضيين محل خلاف أيضاً، وإن كان هذا الخلاف في حقيقتها أصلاً، فهي عند بعضهم أن تكون القوافي مقيدة فتختلف الأرداف، أو أن تكون قافيةٌ ميماً والأخرى نوناً (الشعر والشعراء 1/ 41 ومعجم البلاغة العربية 1/ 66)، وعند غيرهم أن الإجازة اختلاف الروي بحروف متباعدة (معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب ص11).

والإجازة الشعرية ما يباح للشاعر من الضرورات والعلل والزحافات (المصدر السابق ص11)، كما تعرف الإجازة أيضاً بأنها إتمام الشاعر مصراع غيره إذا ارتج عليه أو طلب إجازته ابتداءً (المعجم الأدبي ص5).

أما عند الفقهاء فالإجازة تعني القبول والتسويغ والإمضاء، وهي ضدُّ الرفض والرد. وقد استخدموا هذا المصطلح في إجازة التصرف، وإجازة الورثة لفعل بعينه، وإجازة الموكل، وإجازة الدائنين، وخيار الإجازة في عقد الفضولي... الخ (الفقه الإسلامي وأدلته 8 ص476).

المصادر والمراجع

1 ـ **ألفية السيوطي في علم الحديث**، بتصحيح أحمد شاكر.

2 ـ **الإلماع إلى معرفة أصول الرواية وتقييد السماع**، للقاضي عياض، تحقيق السيد أحمد الصقر 1970.

3 ـ **الباعث الحثيث**، أحمد شاكر، الطبعة الثالثة، مكتبة محمد علي صبيح.

4 ـ **تراث الإسلام**، تأليف جمهرة من المستشرقين بإشراف: توماس أرنولد، تعريب جرجيس فتح الله 1972.

5 ـ **التقييد والإيضاح**، شرح مقدمة ابن الصلاح لزين الدين العراقي، بتحقيق عبد الرحمٰن عثمان، المكتبة السلفية (1969م).

6 ـ **دائرة المعارف الإسلامية**، تعريف إبراهيم زكي وآخرين، المكتبة الحديثة ـ بيروت.

7 ـ **روضة الآس**، لأحمد المقري، الرباط: 1983.

8 ـ **الشعر والشعراء**، لأبي محمد بن عبد اللّه. الدار العربية للكتاب، ليبيا تونس 1983.

9 ـ **الصحاح**، للجوهري.

10 ـ **علوم الحديث ومصطلحه**، لصبحي الصالح، دار العلم للملايين 1978.

11 ـ **الفقه الإسلامي وأدلته**، للدكتور وهبة الزحيلي، دار الفكر 1984.

12 ـ **القاموس المحيط**، للفيروزآبادي.

13 ـ **قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث**، لمحمد جمال الدين القاسمي، تحقيق محمد البيطار، ط2 ـ 1961م.

14 ـ **كشاف اصطلاحات الفنون**، لمحمد التهانوي، تحقيق لطفي عبد البديع، طبعة المؤسسة المصرية 1963م.

15 ـ **الكفاية في علم الرواية، للخطيب البغدادي. منشورات المكتبة العلمية؛ المدينة المنورة.**

16 ـ **مجلة كلية الدعوة الإسلامية**، ع3 ـ 1986 طرابلس ـ ليبيا.

17 ـ **المعجم الأدبي**، لجبور عبد النور. دار العلم للملايين 1979.

18 ـ **معجم البلاغة العربية**، لبدوي طبانة، منشورات جامعة الفاتح، طرابلس ـ ليبيا 1977.

19 ـ **معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب**، لمجدي وهبة وكامل المهندس، مكتبة لبنان 1979م.

20 ـ **مناهج النقد في علوم الحديث**، لنور الدين عتر، دار الفكر: 1979م.



إجبار

الدكتور عمران العربي

الإجبار مصدر «أجبر»، وهو في اللغة «القهر والإكراه»، تقول أجبرته على فعل كذا؛ حملته عليه قهراً وغلبته، فهو مجبر، ويقال: أجبر القاضي الرجل على الحكم إذا أكرهه على تنفيذه، ومنه سمي التنفيذ الذي يقع بقوة القانون: تنفيذاً جبرياً.

وأما معنى الإجبار في العرف الشرعي فإنني لم أر من العلماء المتقدمين من تعرض لبيان ماهيته لا بالحد ولا بالرسم، وعرف الكاتب لمادة «إجبار» في موسوعة الفقه الإسلامي التي يصدرها المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية حمل الغير من ذي ولاية بطريق الإلزام على عمل تحقيقاً لحكم الشرع» وقد ذكر هذا الكاتب بأنه ليس له تعريف مخصوص في كتب الفقه، والعهدة على القائل كما يقولون، وبالرغم من أن الفقهاء الأقدمين لم يتعرضوا لبيان حقيقة الإجبار في العرف الشرعي إلا أنهم أوردوا في مؤلفاتهم المواضع التي يقع فيها الإجبار الشرعي، فقد ذكروا أن الشريك يجبر على القسمة مع شريكه إذا كان المال المشترك بينهما قابلاً للقسمة بدون فساد، وذلك دفعاً لضرر الشركة. وأَنَّ المشتري من الشريك يجبر على أخذ ثمن ما اشتراه أو قيمته وترجيع المبيع إلى الشريك إذا شفع عليه فيما اشتراه من شريكه، بل إن بعض المذاهب الإسلامية تعطي حق الأخذ بالشفعة حتى للجار،

وإن المدين يجبر شرعاً على سداد ما عليه من الدين للدائن إذا كان موسراً، وكان الدين قد حل أجله، وعدم أدائه لما عليه ظلم منه يحل عرضه وعقوبته.

وإن الأم تجبر على إرضاع ولدها إذا لم يقبل غيرها، أو لا يوجد من يرضعه.

وإن الغاصب يجبر على رد ما اغتصبه للمغصوب منه.

وإن من توفرت فيه شروط تولّي القضاء يجبر على توليه لتحقيق العدالة بين أفراد المجتمع.

وإن من وجبت عليه الزكاة يجبر على أدائها فإن امتنع قتل.

وإن القرى الإسلامية تجبر على إقامة الأذان والجماعات، فإن تركوها قوتلوا من أجلها... إلى غير ذلك من المسائل الفقهية التي تعرض لها الفقهاء وأعطوا الحق لصاحب الحق في الولاية الشرعية في إجبار من لزمته شرعاً على تنفيذها، أما إذا كان المطلوب تنفيذه غير واجب على الشخص شرعاً فإنه لا يجوز شرعاً إجباره على تنفيذه، فإن أجبر على ذلك سمي إكراهاً لا إجباراً، فالإجبار والإكراه يشتركان في أن في كل منهما حملاً للشخص على ما ينافي المحبة والرضى، ويفترقان في أن الإجبار لا يكون إلا ممن له ولاية شرعية في أمر يجب إداؤه على المجبر شرعاً، وأما الإكراه فإنه يكون من كل ذي قوة على تنفيذ ما توعد به من قتل أو ضرب مؤلم لإلزام غيره بفعل ما لا يجوز فعله شرعاً، فالإكراه على الزنى وشرب الخمر وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق وإتلاف مال الغير، وغير ذلك من الأفعال المنهي عنها شرعاً، وللإكراه شروط موضع ذكرها مادة «إكراه».

المصادر والمراجع

1 ـ **بدائع الصنائع**، لعلاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني.

2 ـ **الشرح الكبير على مختصر خليل**، لأحمد الدردير.

3 ـ **حاشية الجمل على تفسير الجلالين**، لسليمان بن عمر العجيلي.

4 ـ **موسوعة الفقه الإسلامي**، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية.

5 ـ **الجامع لأحكام القرآن**، لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي.

6 ـ **القاموس المحيط**، للفيروزآبادي.

7 ـ **المصباح المنير**، لأحمد بن محمد المقري.

8 ـ **مختار الصحاح**، لمحمد بن أبي بكر الرازي.



اجتماع

الدكتور أبو بكر شلابي

اجتماع واجتماعي صفة يختص بها الإنسان دون غيره من سائر المخلوقات، أي اجتماع أفراد المجتمع الإنساني في جماعات مختلفة البناء بقصد التعاون على تحقيق الحاجات الضرورية اللازمة للحياة. . . والاجتماع ضرورة اجتماعية لازمة للحياة، وهو اتجاه نفسي للنوع البشري يدفعهم نحو التآلف والتعاون بحيث ينشأ عن هذا الاجتماع الضروري مجتمعات مختلفة في البناء، كالأسرة والعشيرة والقبيلة والأمة والمجتمع الإنساني كله، وبمعنى آخر فإن جميع المجتمعات من أبسطها تركيباً ـ مجتمعات الصيد وجمع الطعام ـ إلى أكثرها تعقيداً ـ المجتمعات الصناعية المعقدةـ ناشئة عن الاجتماع، وهذا الاجتماع جاء نتيجة للضرورة القائلة بأن الإنسان الفرد لا يستطيع الحياة بدون هذه الضرورة الاجتماعية وهذا الاتجاه النفسي مع بقية أفراد نوعه.

. . ولما كان الاجتماع يعني اجتماع أفراد المجتمع الإنساني في مجتمع فإن تفكير الإنسان في المجتمع الذي يعيش فيه تفكير قديم قدم الإنسان نفسه، حتى وإن كانت في تلك العصور القديمة لا ترتفع فوق مستوى النظر الفلسفي التأملي الفائق، أي النظر في المثل العليا المراد تحقيقها للإنسان والمجتمع، على أن هذا التفكير الاجتماعي لم يبدأ في منطقة قبل أخرى من العالم، وإنما وجد في كل مجتمع بشري، وفي كل مكان ظهرت فيه حضارة مثل الحضارة المصرية القديمة، وحضارة بلاد الرافدين والحضارة اليونانية والرومانية والحضارة العربية الإسلامية.

يؤكد الفيلسوف اليوناني أفلاطون (428 ـ 347ق.م) على حقيقة الاجتماع وأهميته للإنسان بمقولته المعروفة «الإنسان مدني بطبعه».

كما تعرض أرسطو من بعده (384 ـ 322ق.م) إلى أهمية الصفة

الاجتماعية للإنسان، فيرى «أن نزعة الإنسان إلى الاجتماع بأخيه الإنسان نزعة غريزية طبيعية»، بحيث إِنَّ الأفراد الذين لا يشعرون بها إنما يعتبرون شاذين. ومن المفكرين المسلمين الذين تعرضوا للاجتماع والاجتماعية المفكر المسلم أبو نصر الفارابي الذي عاش في القرن الثامن الميلادي، وفي كتابه المعروف «آراء أهل المدينة الفاضلة» أكد على حاجة الإنسان إلى الاجتماع والتعاون وأثر هذه الحاجة في نشأة المجتمعات البشرية.

وفي هذا يقول الفارابي «وكل واحد من الناس مفطور على أنه محتاج في قوامه، وفي أن يبلغ أفضل كمالاته إلى أشياء كثيرة لا يمكنه أن يقوم بها كلها وحده بل يحتاج إلى قوم يقوم له كل واحد منهم بشيء مما يحتاج إليه وكل واحد من كل واحد بهذه الحال، فلذلك لا يمكن للإنسان أن ينال الكمال، الذي لأجله جعلت له الفطرة الطبيعية إلا باجتماعات جماعة كثيرة متعاونين، ويقوم كل واحد ببعض ما يحتاج إليه في قوامه».

.. أما المفكر العربي المسلم عبد الرحمن بن خلدون فيرى: «أن الاجتماع الإنساني ضروري، ويعبر الحكماء عن هذا بقولهم الإنسان مدني بالطبع، أي لا بد له من الاجتماع الذي هو المدنية في اصطلاحهم وهو معنى العمران».

.. هذا عن الاجتماع، أما عن الاجتماع الإسلامي فيقصد به علم الاجتماع المختص بدراسة النظم والظواهر الاجتماعية المستخلصة من كتاب الله الكريم... وهنا لا بد لنا من الإشارة أولاً إلى تحديد مفهوم علم الاجتماع الإسلامي.

... ومما لا شك يه أن لكل علم من العلوم تعريفاً ومفاهيم وموضوعات ومنهجاً وعلاقة بعلوم أخرى، وقد تعددت تعريفات علم الاجتماع واختلفت تبعاً للنظريات والمذاهب التي اعتنقها العلماء والتي تعبر بطبيعة الحال عن المنظور الأيديولوجي، ولسنا هنا بصدد سرد جميع تعريفات علم الاجتماع، ولكن يكفي أن نشير إلى بعضها، فعلم الاجتماع يقصد به «الدراسة العلمية للمجمتع» ويقصد به «علم العملية الاجتماعية».

ويُعَرَّف أيضاً بأنه «العمل الذي يدور حول العلاقات الاجتماعية»، كما عُرِّف بأنه «العلم الذي يهتم بدراسة الحياة الاجتماعية للإنسان وعلاقاتها بعوامل هي: الحضارة، والبيئة الطبيعية، والوراثة الاجتماعية».

.. من هذه التعريفات نرى أن بعض العلماء يركزون على الظواهر الاجتماعية، بينما يركز آخرون على الجوانب الحضارية، كما نلاحظ أن البعض يصف علم الاجتماع بالموضوعية، بينما يركز آخرون على التفاعل الاجتماعي».. إلخ.

.. ويمكن بلورة التعريفات التي خُصَّ بها علم الاجتماع في أنه العلم الذي يدرس المجتمع الإنساني من حيث ظواهره ونظمه وبيئته والعلاقات السائدة بين أفراده دراسة علمية وصفية تحليلية بقصد الوصول إلى تحكمه.. ومن بين الظواهر التي اختص بها علم الاجتماع الظاهرة الدينية هنا بالمفهوم الدوركايمي (أي أن المجتمع هو الذي أنشأها أولاً بالمفهوم الطوطمي). ولكن الظاهرة الدينية في علم الاجتماع الإسلامي ظاهرة اجتماعية، أي ظاهرة لها وظيفة اجتماعية، بمعنى أن الظاهرة الدينية قديمة، وأن التفكير الديني أقدم المظاهر الاجتماعية، أو ربما كل مظاهر النشاط الاجتماعي. فالظاهرة الدينية هي أقدم المظاهر من حيث الواقع الوجودي والنفسي والاجتماعي، كما جاء في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا۟ بَلَىٰ﴾ [الأعراف: 172]، أي أن البحث الأساسي في علم الاجتماع الإسلامي يجب أن يكون في استنتاج فكر اجتماعي من القرآن الكريم والسنة، وبمعنى آخر فيما إذا كان ممكناً دراسة البناءين الاجتماعي والثقافي للمجتمعات الإسلامية من القرآن الكريم، علماً بأن القرآن يعالج حياة الإنسان من جميع جوانبها، كما يعالج قضايا المجتمع الإنساني من حيث النظم الاجتماعية والظواهر الاجتماعية، على أنه يمكن لعلم الاجتماع الإسلامي أن يعالج قضايا علم الاجتماع المعاصر: فمثلاً لو أردنا دراسة نظام الأسرة وميادينها المتعددة والمختلفة والتي تتحدث عما كان وما هو كائن وما ينبغي أن يكون.

.. تجد القرآن الكريم يحدد المفاهيم المختلفة لهذا الموضوع وقضاياه:

«الرجل، الخصيان، النساء، النكاح، الطلاق، النشوز، اسم النسب، اليتامى، الوصايا، الحجر، ذوو القربى، الرقيق، الموالي، والإماء، الميراث.. فمثلاً علاقة الرجل بالمرأة عندما يكوّنان وحدة اجتماعية يقول الحق تبارك وتعالى: ﴿.. وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾ [الروم: 21]، ويقول: ﴿وَأَنكِحُوا۟ ٱلْأَيَـٰمَىٰ مِنكُمْ وَٱلصَّـٰلِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَآئِكُمْ ۚ إِن يَكُونُوا۟ فُقَرَآءَ يُغْنِهِمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ﴾ [النور: 32].

وفي الطلاق يقول الحق: ﴿فَإِن كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَيَجْعَلَ ٱللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ [النساء: 19].

﴿ٱلطَّلَـٰقُ مَرَّتَانِ ۖ فَإِمْسَاكٌۢ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌۢ بِإِحْسَـٰنٍ ۗ وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُوا۟ مِمَّآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ شَيْـًٔا إِلَّآ أَن يَخَافَآ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: 229].

المصادر والمراجع

1 - A.W. Small, **General Sociology** (Chicago, 1905) P. 35.

2 - Edward Ross, **Foundation of Sociology** (N.4.1905) P.6.

3 - Henry qiddings, **Introductive Sociology** (N.4.1901) p.9.

4 - H.P. Fairchild, **General Sociology** (N.Y.1932) p.90.

5 - J.E. Coldthrope, **An Introduction to Sociology Cambridge,** University Press, 1971, P.3.

6 - Morris Ginsberrg, Sociology, (oxford, 1949) P.7.

7 - R. Maciver and Ch. Rage, **Society**, (London, 1955) P.V.

8 - William Ogburn, MeyerNinkoff. **A HandBook of Sociology**, (London, 1947) P.S.

9 - حسن شحاته سعفان، **تاريخ الفكر الاجتماعي**، دار النهضة العربية 1965م.

10 - محمد إبراهيم الفيومي، قضايا في الاجتماع الإسلامي، مكتبة الأنجلو المصرية، 1977م.



اجتهاد

الدكتور عمران العربي

الاجتهاد في اللغة: استفراغ الوسع في تحقيق أمر من الأمور، مأخوذ من الجهد بضم الجيم وفتحها، فلا يطلق في اللغة حقيقة إلا على ما فيه تعب ومشقة.

ويشمل الاجتهاد بمعناه اللغوي الاجتهاد في تحقيق الأمور الحسية كحمل الأثقال، والمعنوية كتحقيق الأحكام، سواء أكانت الأحكام المجتهد في تحقيقها عقلية، أم لغوية، أم شرعية.

وأما في اصطلاح الأصوليين فهو: استفراغ الوسع في طلب الظن بشيء من الأحكام الشرعية على وجه يحسب المجتهد من نفسه العجز عن المزيد فيه.

والاجتهاد نوعان: مطلق ومقيد، لأن استفراغ المجتهد وسعه إما أن يكون في استنباط الأحكام الشرعية من الإمارات المعتبرة عقلاً أو نقلاً، وإما أن يكون في تطبيق الأحكام الكلية على الوقائع الجزئية.

فإن تعلق استفراغ الوسع باستنباط الأحكام فهو اجتهاد مطلق، ولا بد لتحقيقه من أن يكون المجتهد عالماً بالنصوص الدالة على الأحكام وأقسامها وطرق إثباتها، ووجوه دلالتها على مدلولاتها واختلاف مراتبها، والشروط المعتبرة فيها، وأوجه ترجيحها عند تعارضها، وكيفية استثمار الأحكام منها، قادراً على تحريرها وتقريرها، والانفصال عن الاعتراضات الواردة عليها بحيث يكون عالماً بالرواة، وطرق الجرح والتعديل والصحيح والسقيم، وأسباب النزول، والناسخ والمنسوخ في النصوص الأحكامية حتى لا يعمل المنسوخ ويترك ناسخه، عالماً باللغة والنحو، والصرف، والمعاني، والبيان بالقدر الذي يمكن من معرفة مفردات النصوص وتراكيبها وخواصها في الإفادة والاستفادة.

وأن يكون عالماً بأوضاع العرب والجاري من عاداتهم في المخاطبات ليميز بين دلالات الألفاظ من المطابقة والتضمن والالتزام والمفرد والمركب، والكلي والجزئي، والحقيقة والمجاز، والتواطؤ والاشتراك، والترادف والتباين، والنص والظاهر، والعام والخاص، والمطلق والمقيد، والمجمل والمبين والمنطوق والمفهوم، والاقتضاء والإشارة، والتنبيه والإيماء، وأن يكون عالماً بمواضع الإجماع حتى لا يستنبط حكماً يخالف ما أجمع عليه المسلمون، ويكفيه من ذلك غلبة الظن بأن الواقعة المجتهد في حكمها مستحدث وليس لأهل العصور السابقة كلام فيها.

وأن يكون عالماً بالقياس وأقسامه وشرائطه المعتبرة فيه: لأن القياس الصحيح تبنى عليه أحكام كثيرة.

وأن يكون عالماً بكيفية النظر من حيث إدراك ماهية الحدود والبراهين، وكيفية ترتيب المقدمات واستنتاج المطلوب منها ليأمن الخطأ عند النظر.

وأن يكون عالماً بمقاصد الشريعة حتى لا يكون ما يستنبطه من الأحكام افتياتاً على الشارع الحكيم، إلى غير ذلك مما لا بد منه لمن رام استنباط الأحكام الشرعية من الإمارات الدالة عليها. وأما إنْ تعلق الاجتهاد بتطبيق الأحكام الكلية على الوقائع الجزئية: فهو اجتهاد مقيد، وذلك لتحقيق صفة العدالة في الشاهد المنصوص عليها في قوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُواْ ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [الطلاق: 2] لأن الناس في الاتصاف بهذه الصفة ليسوا على حد سواء بل منهم معلوم العدالة ومنهم معلوم الفسق، ومنهم من لم تعلم عدالته ولا فسقه، فإن شهد هذا الأخير أمام القاضي بحق من الحقوق فإنه تعين على القاضي الاجتهاد. في تحقيق صفة العدالة فيه حتى يحكم بشهادته، ولا يجوز له الحكم قبل الاجتهاد وكما إذا أوصى شخص بماله للفقراء فإنه يتعين على من وكل إليه تنفيذ الوصية الاجتهاد في تحقيق وصف الفقير حتى لا يحرم من يستحق ويعطي من لا يستحق لأن من الناس من لا شيء له فيتحقق فيه وصف الفقر فيكون من أهل الوصية، ومنهم من لا حاجة به فلا يدخل في أهل الوصية، وبينهما وسائط

كالرجل يكون له الشيء ولا سعة له فينظر فيه بالاجتهاد: هل الغالب عليه وصف الفقر فيكون من أهل الوصية أو وصف الغنى فيكون من غير أهلها.

وكالاجتهاد في الحكم بنفقات الزوجات والأقارب المنظور فيه إلى حال المنفق والمنفق عليه وحال الوقت.

وكاجتهاد القاضي في تحديد المدعي والمدعى عليه لأنه لا يمكن الحكم في الواقعة، ولا توجيه الحجاج وطلب الخصوم بما عليهم إلا بعد معرفته للمدعي من المدعى عليه، ولا يتعين ذلك إلا بنظر واجتهاد وذلك برد الدعاوى إلى الأدلة.

وكاجتهاد من وقعت له زيادة فعلية في صلاته سهواً من غير جنس الصلاة أو من جنسها، والتي نص الفقهاء على أن يسيرها لا يبطل الصلاة، وكثيرها مبطل لها، فإنه يتعين على من وقعت له النظر فيها حتى يردها إلى أحد القسمين، ولا يكون ذلك إلا باجتهاد منه.

إلى غير ذلك من الأمور التي لا تنضبط بحصر، ولا يمكن استيفاء القول في أحادها، لأنها متجددة، وبيان الشريعة للأحكام أكثره كلي لا جزئي، وما جاء منه جزئياً فمأخذه على الكلية، إما بالاعتبار أو بمعنى الأصل إلا ما خصه الدليل، ولذا فإنه لا بد من الاجتهاد بتطبيق الأحكام الكلية على الوقائع الجزئية في كل زمان، إذ لا يمكن حصول التكليف إلا به، لأنه لو فرض التكليف مع إمكان ارتفاعه للزم على ذلك التكليف بالمحال وهو غير ممكن شرعاً ولا عقلاً، وهذا النوع من الاجتهاد لا يشترط فيه ما يشترط في الاجتهاد المطلق، بل يكفي من رام مزاولته عِلْمُهُ بما يتعلق بالواقعة المجتهد في تحصيل حكمها، ولو لم يكن متصفاً بجميع الصفات الواجب توافرها في المجتهد المطلق.

والأصل في الاجتهاد بنوعيه الجواز، وقد تعرض له الواجب العيني وذلك فيما إذا عرضت لمن توفرت فيه صفات المجتهد واقعة، أو سئل عن حكم حادثة وخاف فواتها على غير وجهها الشرعي ولم يوجد غيره من المجتهدين وجب عليه الاجتهاد وجوباً كفائياً، فأي المجتهدين قام به سقط الإثم عن الباقين.

فإن وقع الاجتهاد في مقابلة نص قاطع من كتاب أو سنة أو إجماع، أو كان المجتهد غير مؤهل للنظر في الأدلة واستنباط الأحكام منها، كان الاجتهاد محرماً.

وأما محله: فكل حكم شرعي ليس فيه دليل قطعي، فلا اجتهاد فيما ثبت بدليل قطعي كأركان الإسلام، وجميع الأحكام الثابتة بأدلة قطعية، إذ لا اجتهاد مع صراحة النص، وأما الحكم الثابت بالاجتهاد، فهو ظني لا قطعي كما يؤخذ من تعريف الأصوليين له.

المصادر والمراجع

1 ـ **الموافقات**، لأبي إسحاق الشاطبي، المطبعة الرحمانية بمصر.

2 ـ **المستصفي**، للغزالي.

3 ـ **شفاء الغليل**، للغزالي.

4 ـ **الإحكام في أصول الأحكام**، للآمدي.

5 ـ **الإحكام في أصول الأحكام**، لابن حزم.

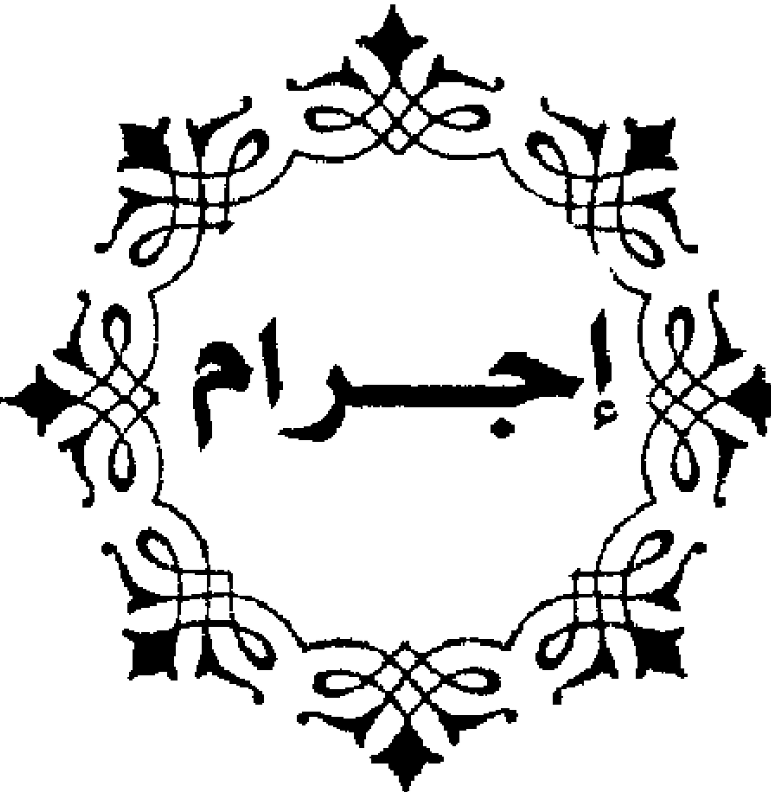
6 ـ **ارشاد الفحول**، للشوكاني.

7 ـ **نهاية السول**، لجمال الدين الأسنوي.

8 ـ **الإبهاج في شرح المنهاج**، لتقي الدين السبكي وتاج الدين السبكي.

9 ـ **موسوعة الفقه الإسلامي**، الملجس الأعلى للشؤون الإسلامية.

10 ـ **القاموس الميحط**، للفيروز آبادي.



الدكتور سعيد محمد الجليدي

لفظ إجرام مصدر للفعل أجرم، ومعناه اقتراف السيئة واكتساب الذنب.

ومن هذا المعنى قول الله تعالى: ﴿قُلْ إِنِ ٱفْتَرَيْتُهُۥ فَعَلَىَّ إِجْرَامِى وَأَنَا۠ بَرِىٓءٌ مِّمَّا تُجْرِمُونَ﴾[1].

قال الزبيدي: جرم فلان جرماً أذنب، كأجرم واجترم فهو مجرم وجريم، وجرم لأهله كسب لهم[2].

وقد فسّرت الآية: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ﴾[3] بهذا المعنى. أي لا يكسبنكم، وقيل لا يحملنّكم، أو لا يحقنكم.

والجرم بالضم الذنب كالجريمة، وفي الحديث الشريف «إن أعظم المسلمين في المسلمين جرماً من سأل عن شيء لم يحرم على المسلمين فحرم عليهم من أجل مسألته»[4] رواه مسلم.

وورد لفظ المجرمين في كثير من آي القرآن الكريم مراداً به الكافرون وذلك في مثل قوله تعالى: ﴿وَنَسُوقُ ٱلْمُجْرِمِينَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وِرْدًا﴾ [مريم: 86]، وقوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُجْرِمِينَ﴾ [الأعراف: 40]، وقوله: ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ يُقْسِمُ ٱلْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا۟ غَيْرَ سَاعَةٍ﴾ [الروم: 55]، وقوله: ﴿يَوَدُّ ٱلْمُجْرِمُ لَوْ يَفْتَدِى مِنْ عَذَابِ يَوْمِئِذٍۭ بِبَنِيهِ﴾ [المعارج: 11]،

والجريمة بوجه عام هي كل فعل إيجابي أو سلبي يعاقب عليه القانون[5].

ومن العلوم التي تحظى باهتمام بالغ في هذا العصر علم الإجرام، وهو العلم الذي يدرس الجريمة باعتبارها ظاهرة في حياة الفرد وفي حياة الجماعة دراسة علمية تستهدف وصفها وتحليلها وتقصي أسبابها[6].

ورغم أن الكاتبين في هذا العلم يرجعون تاريخه إلى عصور قديمة، سواء

---

(1) سورة هود آية 35 وانظر روح المعاني للألوسي جـ12 ص48.

(2) تاج العروس للإمام اللغوي السيد محمد مرتضى الزبيدي جـ8 ص224.

(3) سورة المائدة آية 2، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي طبعة دار الشعب جـ3 ص2041.

(4) تاج العروس جـ8 ص224 وانظر القرطبي جـ2 ص2332.

(5) المعجم الوسيط الطبعة الثانية دار المعارف جـ1 ص118.

(6) مبادئ علم الإجرام د. عوض محمد ص17.

باعتبار أن الجريمة ظاهرة اجتماعية مرتبطة تمام الارتباط بوجود الإنسان، أو باستقرائهم لما نقل عن بعض فلاسفة اليونان ـ إيبوقراط وسقراط وأفلاطون وأرسطو ـ من عزوهم الجريمة إلى نفس فاسدة في المجرم أساسها عيوب خلقية جسمية فيه، وما تلا ذلك من أفكار ظهرت حول هذا الموضوع في العصور الوسطى.

إلا أنهم جميعاً متفقون على أن هذا العلم ـ علم الإجرام ـ لم تبدأ دراسته العلمية بالمعنى الصحيح إلا في أواخر القرن التاسع عشر[1].



الدكتور يوسف الثلب

الأجل في اللغة العربية، هو مدة لأمر ما، جاء في المصباح[2] أجل الشيء مدته ووقته الذي يحل فيه وهو مصدر أَجِلَ الشيء أجلاً من باب تعب، وأجلته تأجيلاً جعلت له أجلاً.

وفي القاموس المحيط[3] كذلك مد الأجل. . . غاية الوقت في الموت وحلول الدين ومدة الشيء، جمع آجال، والتأجيل تحديد الوقت، واستأجلته فأجلني إلى مدة.

مصادر الأجل في الشريعة الأسلامية:

إذا تصفحنا القرآن الكريم، وهو أساس الشريعة الإسلامية نجد أن لفظ

---

(1) ولمزيد من الاطلاع انظر: علم الإجرام وعلم العقاب، د. يسر أنور علي، ود. آمال عثمان، ص8 وما بعدها. ومبادئ علم الإجرام د. محمد خلف، ص33 وما بعدها. وعلم الإجرام رمسيس بهنام، ص3، 4، 24.

(2) المصباح المنير ج1، ص6.

(3) القاموس المحيط ج3، ص337.

الأجل ورد في آيات كثيرة منه غير أننا نلاحظ أن الآجال التي نص القرآن الكريم عليها، وكانت موضع بحث في علوم الشريعة منها ما يختص الله سبحانه وتعالى بتحديده كأجل الموت، ومنها ما ترك تحديده لعباده كأجل الديون.

تأمل قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن طِينٍ ثُمَّ قَضَىٰٓ أَجَلًا ۖ وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِندَهُۥ﴾ [الأنعام: 2]. وقال عز وجل: ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ كِتَٰبًا مُّؤَجَّلًا﴾ [آل عمران: 145]. فالمولى سبحانه هو الذي يحدد اللحظة التي يخرج فيها آخر نفس من الإنسان في حياته الدنيا، وفي آية أخرى يقول المولى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَٱكْتُبُوهُ﴾ [البقرة: 282]. فهنا كان التداين وكان تأجيل الديون خاصاً بالعباد، ومن هذه الآيات وأمثالها نرى أن الآجال في الشريعة الإسلامية تنقسم بحسب مصدرها إلى آجال الله وآجال العباد. وتقسيم الآجال على هذا النمط وإن كان جديداً في الشريعة الإسلامية إلا أنه ليس غريباً عليها لأنه يستخلص من نصوصها ومبادئها، فنحن نجد القرآن الكريم قد ذكر في آيتين منه تعبير ﴿أَجَلَ ٱللَّهِ﴾ قال تعالى: ﴿مَن كَانَ يَرْجُوا۟ لِقَآءَ ٱللَّهِ فَإِنَّ أَجَلَ ٱللَّهِ لَءَاتٍ﴾ [العنكبوت: 5] وقال عز وجل ﴿إِنَّ أَجَلَ ٱللَّهِ إِذَا جَآءَ لَا يُؤَخَّرُ ۖ لَوْ كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [نوح: 4]. ويمكن أن يُسْتَدلَّ بمفهوم المخالفة من تعبير أجل الله على تعبير أجل العباد، كذلك نجد أن تقسيم الآجال إلى آجال الله وآجال العباد يتشابه مع تقسيم آخر للحقوق، وهو أن الحقوق تنقسم إلى قسمين حقوق الله وحقوق العباد، ومن ثم كان تقسيمنا للآجال إلى آجال الله وآجال العباد مستمداً من روح الشريعة الإسلامية.

ضابط التفرقة: من آجال الله وآجال العباد:

آجال الله قد تكون لضبط ظواهر السنة الكونية من حيث الزمان كالآجال التي يحددها سبحانه لدورة الليل والنهار، وحركة الشمس والقمر، فالزمان الذي تقطعه هذه الظواهر في مدارها أطلق عليه القرآن الكريم تعبير الأجل، قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يُولِجُ ٱلَّيْلَ فِى ٱلنَّهَارِ وَيُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِى ٱلَّيْلِ وَسَخَّرَ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِىٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى وَأَنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ [لقمان: 29]. كذلك عمر

الإنسان وهو الزمان الذي يعيش فيه في الدنيا أطلق عليه القرآن تعبير الأجل، قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَٱلَّتِى لَمْ تَمُتْ فِى مَنَامِهَا ۖ فَيُمْسِكُ ٱلَّتِى قَضَىٰ عَلَيْهَا ٱلْمَوْتَ وَيُرْسِلُ ٱلْأُخْرَىٰٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الزمر: 42]. وهذه الآجال يتولى الله عز وجل تحديدها ولا دخل لإرادة الإنسان فيها. وقد تكون آجال الله لتحديد أسباب بعض الأحكام الشرعية، من ذلك تحديده عدة المطلقة والأرملة حيث قال: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: 228]، ثم قال: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ۖ فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِىٓ أَنفُسِهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ [البقرة: 234] وقال عز وجل كذلك: ﴿وَٱلَّٰٓـِٔى يَئِسْنَ مِنَ ٱلْمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمْ إِنِ ٱرْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشْهُرٍ وَٱلَّٰٓـِٔى لَمْ يَحِضْنَ ۚ وَأُو۟لَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ۚ﴾ [الطلاق: 4]. ويلتزم المسلمون بهذه الآجال، لا يستطيعون الزيادة عليها أو الإنقاص منها لأنها من تحديد الله ولا دخل لإرادة الإنسان فيها. أما آجال العباد، فهي الآجال التي يحددها الأفراد بإرادتهم سواء كانت هذه الإرادة في صورة اتفاق بين طرفين أو إرادة الملتزم، أو الملتزم له، فقد يكون اتفاق الطرفين هو مصدر الأجل، فيتفق البائع والمشتري مثلاً على تأجيل أداء ثمن البيع شهراً أو أكثر من وقت العقد. ويصح أن يكون الاتفاق على الأجل في صلب العقد.

وقد تكون إرادة المتلزم له (الدائن) وحدها مصدر الأجل، كما إذا منح الدائن المدين أجلاً للوفاء بالدين الذي له عليه، لأن ذلك من حق الملتزم له، وهو يملك إبراء مدينه مطلقاً من الدين أو بعضه، فيملك تأجيله من باب أولى، وقد حثت الشريعة الإسلامية على التأجيل والتيسير على الناس ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ ۚ﴾ [البقرة: 280].

وقد تكون إرادة الملتزم (المدين) وحدها مصدر الأجل، وذلك كما إذا صدر منه وعد بجائزة مثلاً فيلتزم بإعطاء الجائزة، ويظهر مما سبق أن معيار التفرقة بين آجال الله وآجال العباد هو مصدر هذه الآجال، فإن كان الله سبحانه هو الذي يتولى تحديد الأجل كان من آجال الله، وإن حدوث هذا الأجل إرادة الإنسان الإنسان كان من آجال العباد.

نتائج التفرقة بين هذه الآجال:

يترتب على هذا التقسيم آثار منها:

(أ) إن آجال الله سبحانه وتعالى ملزمة، لا يستطيع العباد تغييرها ويقع باطلاً كل أجل يخالف ما حدّدهُ الله كالتغيير في عدة المطلقة، أو تعديل أوقات الصلاة أو الصوم أو الحج.

(ب) إن آجال الله ثابتة محددة عنده لا تتقدم ولا تتأخر، وإلا اضطرب الكون، فمثلاً لدورة الشمس والقمر، وتعاقب الليل والنهار أجل مسمى عند الله ﴿لَا ٱلشَّمۡسُ يَنۢبَغِي لَهَآ أَن تُدۡرِكَ ٱلۡقَمَرَ وَلَا ٱلَّيۡلُ سَابِقُ ٱلنَّهَارِۚ﴾ [يس: 40]، كذلك لكل نفس حية أجل لا يتقدم عن ميعاده ولا يتأخر، قال تعالى: ﴿إِنَّ أَجَلَ ٱللَّهِ إِذَا جَآءَ لَا يُؤَخَّرُۚ لَوۡ كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ﴾ [نوح: 4]. وقال أيضاً: ﴿فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمۡ لَا يَسۡتَـٔۡخِرُونَ سَاعَةٗ وَلَا يَسۡتَقۡدِمُونَ﴾ [النحل: 61]، وقال: ﴿وَلَن يُؤَخِّرَ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِذَا جَآءَ أَجَلُهَاۚ﴾ [المنافقين: 11].

وعلى خلاف ذلك آجال العباد فهي تقبل التقديم والتأخير، وهي غير ثابتة ومن ثم فهي تسقط قبل ميعاد حلولها، إما بالموت أو الإفلاس أو الإعسار أو غير ذلك، وللمدين إسقاطها بتعجيل الوفاء قبل حلول الأجل.

المصادر والمراجع

1 ـ القرآن الكريم.
2 ـ تفسير القرطبي.
3 ـ تفسير ابن عطية.
4 ـ المصباح المنير.
5 ـ القاموس المحيط.
6 ـ **نظرية الإلتزام** د. عبد الناصر العطار.



الدكتور فاتح محمد زقلام

1 ـ الإجزاء ـ في اللغة ـ مصدر (أجزأ) بمعنى: كفى، من ذلك: قول

الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ لأبي بردة في الأضحية بجذعة من المعز: (ولن تجزئ عن أحد بعدك)[1].

2 ـ ثم صار مصطلحاً يقصد به عند فريق من الأصوليين (المتكلمين) كون الفعل كافياً في الخروج عن عهدة التكليف به، وعند فريق آخر (الفقهاء): إسقاط القضاء.

3 ـ والإجزاء ناشئ عن الصحة، فما كان من الأفعال صحيحاً فهو مجزئ، وما كان غير صحيح فهو غير مجزئ، إلا أن الصحة أعمّ منه لاقتصار الوصف به على العبادات دون المعاملات، فيقال: صلاة مجزئة، ولا يقال: بيع مجزئ، بخلاف الصحة فإنها تصلح وصفاً للعبادات، والمعاملات، فيقال: صلاة صحيحة، وبيع صحيح.

4 ـ ويوصف به الفرض والواجب والمندوب أداء وقضاء وإعادة.

5 ـ وقد يجزئ الفعل الواحد عن واجب ومندوب معاً، فمن دخل المسجد وفي وقت حل النافلة، وصلى فرضاً، بنية أداء الفرض وتحية المسجد أجزأه ذلك، ومن اغتسل يوم الجمعة، بنية رفع الحدث وتحصيل السنة أجزأه ذلك أيضاً.

6 ـ والإجزاء لا يستلزم الكمال، فمن صلى الظهر ـ مثلاً ـ مقتصراً في صلاته على الفرائض والسنة، تاركاً للمستحبات، أجزأته صلاته وفاته كمالها.

7 ـ وأخيراً هل يستلزم الإجزاء جواز الفعل أولاً؟ خلاف، فالصلاة في أرض مغصوبة غير جائزة، لكنها تجزئ عند بعض الأئمة، وستر عورة الرجل بالحرير مع وجود غيره جائز، ولكنه مجزئ في الصلاة عند بعضهم.

انضر تفاصيل المادة في كتب أصول الفقه. من ذلك: مثلاً:

1 ـ المستصفى، للغزالي.

---

(1) البخاري، كتاب الأضاحي، ج 3، ص 318، طبعة الحلبي: بحاشية السنوي.

2 ـ الإحكام في أصول الأحكام، للآمدي.

3 ـ تنقيح الفصول، للقرافي.

4 ـ نهاية السول على منهاج الأصول، للأسنوي.

5 ـ كشف الأسرار على أصول البزدوي، لعبد العزيز البخاري.



إجماع

الدكتور فاتح محمد زقلام

الإجماع مصطلح أصولي، يقصد به أحد الأدلة الكلية للأحكام الشرعية.

وأصل المادة لغة من الجمع بمعنى ضم المتفرق بعضه إلى بعض.

ويطلق على العزم، لأن فيه جمعاً للخواطر، وعلى الاتفاق، لأن فيه جمعاً للآراء.

ويستعمل في اصطلاح الأصوليين مطلقاً ـ إجماع ـ من غير تقييد بوصف مخصوص أو إضافة إلى فريق معيّن، كما يستعمل مقيّداً بوصف أو إضافة.

1 ـ فالمطلق يراد به عند الجمهور: اتفاق مجتهدي أمة محمد ﷺ، بعد وفاته في عصر من العصور، على أمر من الأمور.

والمعتبر في كل فئة أهل الاجتهاد فيه، وإن لم يكونوا أهلاً للاجتهاد في غيره.

واختلف في إمكان وقوعه على غير ما عُلِم من الدين بالضرورة، وفي إمكان العلم به، وفي إمكان نقله إلى من يحتج به من بعد المُجْمِعِين، وفي حجيته.

والجمهور على أنه واقع، وأن العلم به ممكن، وأنه حجة شرعية، للأدلة الكثيرة التي تفيد ـ بمجموعها ـ العلم.

منها قوله تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا﴾ [النساء: 115] وقوله عليه السلام: «**إن الله لا يجمع أمتي على ضلالة**»[1].

ولا بد للإجماع من مستند يستند إليه المجمعون من كتاب أو سنة أو قياس، سواء أكان هذا المستند قطعياً أم ظنياً، ولا يشترط علمنا بهذا المستند.

واختلف في اشتراط انقراض العصر ـ بمعنى موت المجمعين كلهم حتى ينتفي احتمال رجوع بعض منهم ـ والجمهور على عدم اشتراطه، ولا يشترط التواتر في نقله، بل يجب العمل، به ولو نقل بطريق الآحاد لأنه في هذه الحالة ـ وإن لم يفد العلم ـ مفيد للظن، والظن معتبر في الأحكام كالقياس وخبر الواحد.

ولأنه حجة شرعية فيصح التمسك بمظنونه، كما يصح بمقطوعه كالنصوص والقياس.

2 ـ والمقيد بوصف: الإجماع السكوتي، وهو: أن يقول بعض المجتهدين في المسائل التكليفية قولاً للرأي فيه مجال أو يفعل فعلاً كذلك، وينتشر هذا القول أو الفعل بين باقي المجتهدين، ولم ينكره أحد منهم بعد اطلاعهم عليه وعلمهم به، ومضى زمن مهلة النظر في المسألة عادة، واختلف في تسميته إجماعاً، وفي حجيته، والأكثر على أنه إجماع وأنه حجة ظنية توجب العمل لا العلم.

3 ـ والمقيّد بإضافة أنواعه كثيرة، منها:

(أ) إجماع أهل المدينة، والمراد بأهل المدينة: مجتهدو سكان مدينة الرسول ـ عليه السلام ـ من الصحابة والتابعين وتابعيهم، والمراد بإجماعهم: مذهبهم في ما طريقه النقل والحكاية، وفي ما طريقه الاجتهاد والاستدلال.

والقسم الأول حجة عند الجمهور، لأنه من قبيل النقل بالتواتر، والقسم

(1) سنن الترمذي كتاب الفتن ص 466 ج4 طبعة الحلبي.

الثاني أخذ به المالكية ونازعهم فيه غيرهم، وأساس حجيته عندهم: رجحان اجتهاد أهل المدينة على اجتهاد غيرهم لاعتبارات مذكورة في كتب أصول المالكية.

(ب) إجماع العترة، وهم عليّ وفاطمة والحسنان في عصرهم، ومن كان منتسباً إلى الحسنين من قبل الآباء في كل عصر، وبهذا الإجماع قال بعض الشيعة.

(ج) إجماع الخلفاء الراشدين.

(د) إجماع الصحابة.

(هـ) إجماع الشيخين ـ أبي بكر وعمر.

إلى غير ذلك من الإجماعات التي لم يعتبرها الجمهور، هذا، ومسائل الإجماع كثيرة متشعبة، تحدثت عنها كتب الأصول كلها، قديمها وحديثها، وألفت فيه رسائل وكتب عديدة.

انظر مثلاً:

1 ـ المحصول، لفخر الدين الرازي.

2 ـ البرهان، لإمام الحرمين الجولين.

3 ـ المستصفىٰ، لحجة الإسلام الغزالي.

4 ـ الإحكام في أصول الأحكام لسيف الدين الآمدي.

5 ـ جمع الجوامع، لابن السبكي، وشرحه للجلال المحلي.

6 ـ تنقيح الفصول، لشهاب الدين القرافي.

7 ـ شرح جمع الجوامع، للشيخ حلولو.

8 ـ نشر البنود على مراقي السعود، لعبد الله بن إبراهيم الشنقيطي.

9 ـ الإحكام في أصول الأحكام، لابن حزم الظاهري.

10 ـ إرشاد الفحول، للشوكاني.

11 ـ أصول السرخسي.

12 ـ أصول الفقه، للشيخ الخضري.



إجمال

الدكتور عبد السلام محمود أبو ناجي

الإجمال ـ بكسرة الهمزة ـ مصدر قياسي للفعل «أجمل»[1].

فهو ثلاثي مزيد بحرف، ومثل هذه الزيادة ـ في الغالب ـ تكسب الفعل معنى جديداً، كالتعدية والصيرورة، والإزالة، والمصادفة، والدخول في زمان أو مكان.

والأجمال ـ بفتح الهمزة ـ جمع تكسير كأجمال. مفرده جَمَل، بفتح الجيم والميم، وهو الذكر الكبير من الإبل.

ويرد الإجمال ـ بكسر الهمزة ـ في لسان العرب لعدة معان منها:

1 ـ الإتئاد والاعتدال، يقال: أجمل فلان في الطلب، إذا أتّأد فيه واعتدل ولم يفرط، ومنه قول الشاعر: الرزق مقسوم فأجمل في الطلب، وفي الحديث الشريف: «أجملوا في طلب الرزق، فإن كلاً ميسر لما خلق له. وروي ـ أيضاً ـ: «يا أيها الناس اتقوا الله وأجملوا في الطلب فإن نفساً لن تموت حتى تستوفي رزقها وإن أبطأ عنها»[2].

---

(1) محيط المحيط 1/ 291، الرائد الحديث في تصريف الأفعال، 68.

(2) لسان العرب 13/ 130 ـ 31، تاج العروس 7/ 362.

2 ـ الجمع والرد: يقال: أجمل الشيء إِجْمَالاً، وجَمَله جَمْلاً. أي جمعه عن تفرق، وفي الحديث: «القدر كتابٌ فيه أسماء أهل الجنة والنار أجمل على آخرهم». أي أحصوا وجمعوا، فلا يزاد فيهم ولا ينقص. ويقال: أَجْمَلَ الحساب. بمعنى جمع آحادَهُ وردَّه إلى الجملة.

3 ـ الإيجاز والاختصار: يقال: أجمل الرجل الكلام، وأجمل في حديثه يعنُون: أنه ساقه مختصراً، وأورده مجملاً.

4 ـ التحسين والتكثير: ومنه قولهم: أجمل فلان الضيعة وأجمل فيها، يعنون: أنه حسّنها وكثّرها، وقولهم: «أجمل القوم، بمعنى كثرت جمالهم».

5 ـ الإبهام وعدم التفصيل: يقال: أجمل فلان في كلامه إذا أبهمه ولم يفصله، ومن التعبيرات الشائعة قولهم: «بالإجمال وعلى الإجمال» يقصدون بدون تفصيل.

6 ـ الإذابة: ومنه قولهم: «أجمل الشحم أو جَمَله. يريدون: أنه أذابه. وقالت امرأة لرجل تدعو عليه: «جَملك الله، أي: أذابك كما يذاب الشحم[1].

والإجمال في اصطلاح الفقهاء: عبارة عن إيراد الكلام على وجه يحتمل أموراً متعددة[2]، فالإجمال ـ كما هو واضح من تعريفه ـ لا يتصور إلا فيما له معان متعددة، ولا يتصور فيما له معنى واحد فقط لتعين الحمل عليه.

والنسبة إلى الإجمال إجمالي، فيقال: هذا بيان إجمالي.

ونقيض الإجمال: البيان، وعرف في اصطلاح الفقهاء بأنه: الدال على المراد بخطاب لا يستقل بنفسه في الدلالة على المراد[3].

---

(1) تاج العروس 7/ 364. المعجم الوسيط 1/ 136، محيط المحيط 1/ 291، فاكهة البستان 236 مختار الصحاح ص111 مختار القاموس: 114، المعجم الوجيز: 117.

(2) تعريفات الجرجاني: 9.

(3) إرشاد الفحول: 168.

والإجمال والبيان من صفات الألفاظ الدالة، ولذلك لا يوصف بهما المهمل لأنه لا دلالة له[1].

والإجمال ـ كما يكون في الألفاظ ذات الدلالة ـ يكون ـ أيضاً ـ في الأفعال[2]، وذلك بأن يفعل رسول الله ﷺ فعلاً يحتمل وجهين احتمالاً واحداً[3]، كقيامه ـ عليه الصلاة والسلام ـ من الركعة الثانية دون أن يجلس جلسة التشهد الوسط، فإن هذا الفعل مجمل لأنه متردد بين أن يكون سهواً، فلا يدل على جواز ترك هذه الجلسة، وبين أن يكون عمداً، فيدل على ذلك.

وعدم رجوعه ﷺ إلى التشهد يعتبر بياناً لهذا المجمل. لأن البيان ـ كما يكون بالقول، يكون أيضاً بالفعل. والترك نوع من الفعل، لأنه كفٌّ[4].

مثار الإجمال ومنشؤه:

هناك عدة أسباب ينشأ عنها الإجمال في القول أو الفعل، يضيق مجال البحث عن سردها، بيد أن عدم ذكر شيء منها قد يخل بالفائدة.

لذا أقتصر على بيان سببين منها، وأحيل من رَّامَ المزيد على الأمهات من كتب أصول الفقه.

1 ـ **السبب الأول**: الإعلال والتصريف، كما هو الشأن في كلمة «مختار» مثلاً. فإنها مجملة لترددها بين اسم الفاعل واسم المفعول. وسبب ذلك: الإعلالُ، حيث قلبت الياء ـ المكسورة أو المفتوحة ـ ألفاً، وبذلك أصبحت الكلمة صالحة للفاعل وللمفعول، فإن أريد بها الفاعل قيل: مختار لكذا، وإن أريد المفعول قيل: مختار من كذا. ولولا هذا الإعلال لما كان هناك إجمال، لأن مختيراً ـ بكسر الياء ـ اسم فاعل، و ـ بفتحها ـ

---

(1) الإحكام للآمدي: 3/ 7.
(2) الإبهاج: 2/ 134.
(3) إرشاد الفحول 169.
(4) الإحكام للآمدي: 3/ 8 ومختصر ابن الحاجب وحواشيه: 2/ 58 وموسوعة جمال 3/ 115.

اسم مفعول، طبقاً لقاعدة بناء اسم الفاعل والمفعول من الفعل الزائد على ثلاثة أحرف[1].

2 ـ **السبب الثاني**: نقل اللفظ من معناه اللغوي إلى معنى شرعي، وذلك كما في ألفاظ: الصلاة والزكاة والحج وغيرها من سائر الألفاظ التي نقلها الشارع ـ بناء على القول بالنقل ـ من معانيها اللغوية، واستعملها في معان شرعية لا يمكن دركها ومعرفتها بواسطة اللغة. ثم جاءت السنة القولية أو الفعلية ببيانهما بياناً تفصيلياً[2].

مواضع الإجمال:

للإجمال عدة مواضع يقع فيها. فهو ـ أحياناً ـ يكون في لفظ مفرد. وذلك حيث يكون لهذا اللفظ معان متعددة يتردد بينها، إما أصالة ـ كما هو الحال ـ في المشترك اللفظي؛ مثل كلمة «قرء» الموضوع لكل من الطهر والحيض، وإما بسبب الإعلال كما في كلمة «مختار» و«مفتال» المحتملتين لاسم الفاعل والمفعول نتيجة الإعلال.

ثم إن هذا اللفظ المفرد قد يكون: اسماً كما في المثالين السابقين، وقد يكون: فعلاً، كما في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّيۡلِ إِذَا عَسۡعَسَ﴾ [التكوير: 17] بمعنى أقبل وأدبر. فهو مجمل لتردده بين المعنيين، وقد يكون: حرفاً. كما في قوله تعالى ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ﴾ [آل عمران: 7]، فإن الواو ـ في قوله: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ﴾ ـ مترددة بين العطف والابتداء. والمعنى مختلف.

فهو يحتمل: أن يكون للعطف، ويكون الوقف على «الراسخون»، وبناء على هذا فإن تأويل المتشابه يعلمه الراسخون أيضاً.

ويحتمل أن يكون للابتداء، ويكون الوقف حينئذ على لفظ الجلالة «الله»،

---

(1) ابن عقيل 2/ 34، مختصر ابن الحاجب 2/ 158، إرشاد الفحول: 169 روضة الناظر 2/ 44 بشرحها نزهة الخاطر.

(2) أصول الفقه لبدران: 176.

وعلى هذا الاحتمال يكون تأويل المتشابه مما استأثر الله تعالى بعلمه. وإن الراسخين لا علم لهم بذلك.

وأحياناً يكون «الإجمال» في لفظ مركب، ومن أمثلته قوله تعالى ﴿أَوۡ يَعۡفُوَاْ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقۡدَةُ ٱلنِّكَاحِۚ﴾ [البقرة: 237].

فإن من بيده العقدة يحتمل أن يكون هو الزوج، ويحتمل أن يكون هو الولي، فهو متردد بينهما، ولذلك كان موضع خلاف بين الفقهاء[1].

وجود الإجمال في الكتاب والسنة وحكمته:

من خلال بعض الأمثلة السالفة ندرك أن كلا من القرآن الكريم والسنّة المطهرة قد اشتمل على بعض النصوص المجملة، وهذا يؤيد ما ذهب إليه جمهور العلماء من أن الإجمال واقع في الكتاب والسنة، ويُرَدُّ على من أنكر ذلك، وهو داوود الظاهري.

ولعل الحكمة من ورود بعض الخطابات في النصوص الشرعية مجملة هو الابتلاء والالتحاق، ونيل الثواب بذلك الجهد في البحث عن المعنى المراد من النص[2].

المصـادر

أولاً: المعاجم

- ابن منظور: لسان العرب 13/ 130 ـ 131، طبعة مصورة عن طبعة بولاق، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والأنباء والنشر، الدار المصرية للتأليف والترجمة.
- الزبيدي: **تاج العروس** 7/ 362، دار ليبيا للنشر والتوزيع، بنغازي.
- الرازي: **مختار الصحاح**: 111، الهيئة المصرية العامة للكتاب.

---

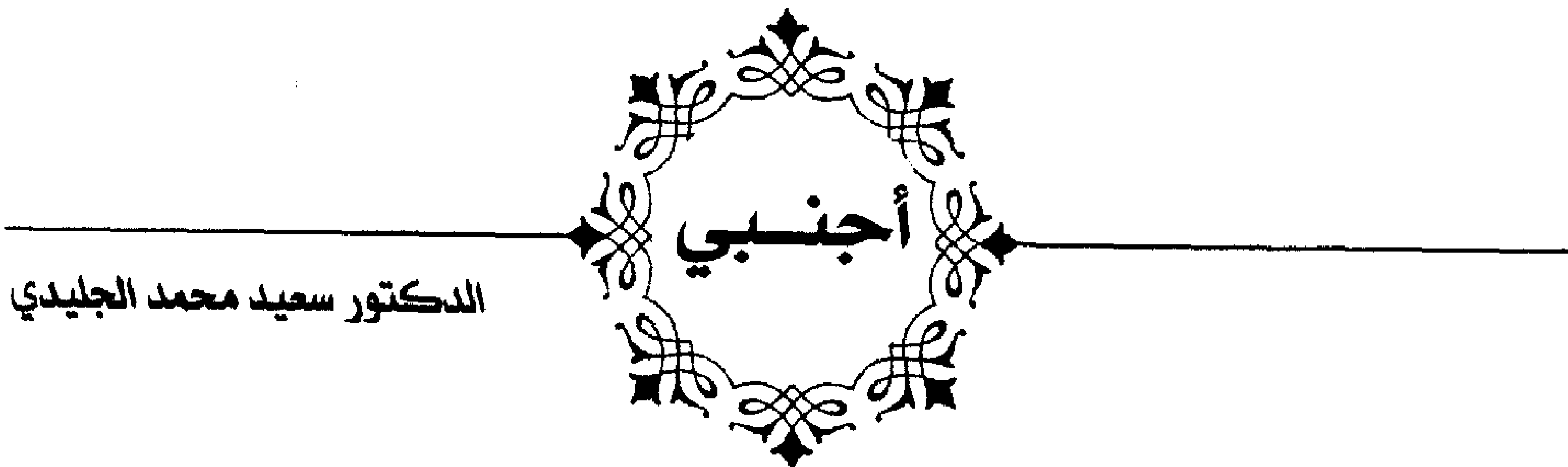
(1) الأحكام للآمدى: 3/ 9، مختصر ابن الحاجب: 2/ 158، جمع الجوامع: 2/ 61 ـ 63، إرشاد الفحول: 168 ـ 169، موسوعة جمال 3/ 114 ـ 115.

(2) أصول السرخس: 1/ 169 ـ 170، جمع الجوامع: 2/ 58 وما بعدها، موسوعة جمال 3/ 115 ـ 116.

- طاهر الزاوي: **ترتيب القاموس**، 114 ـ الدار العربية للكتاب.
- **مجمع اللغة العربية**: **المعجم الوسيط** 1/ 137، مطبعة مصر شركة مساهمة مصرية.
- البستاني: **فاكهة البستان**: 236، المطبعة الأمريكانية، بيروت 1930م.
- بطرس البستاني: **محيط المحيط**، 1/ 288 ـ 291 ط. غ.
- **مجمع اللغة العربية**: **المعجم الوجيز**: 117 ـ المركز العربي للكتابة والعلوم ط ـ بيروت لبنان.

ثانياً المصادر الشرعية:

- القرآن الكريم، **مصحف الجماهيرية**، برواية قالون عن نافع المدني.
- الجرجاني: **التعريفات**، 9 ـ الدار التونسية للنشر.
- الآمدي: **الأحكام**، مؤسسة الحلبي وشركاه. للنشر والتوزيع.
- السرخسي: **أصول السرخسي**، مطابع دار الكتاب العربي.
- السبكي: **الإبهاج**، مطبعة التوثيق الأدبية.
- ابن الحاجب: **المختصر**، الناشر، مكتبة الكليات الأزهرية.
- ابن قدامة: روضة الناظر، الناشر، مكتبة الكليات الأزهرية ومعها شرحها: نزهة الخاطر.
- ابن السبكي، **جمع الجوامع** بشرح الجلال المحل، ط. عيسى الحلبي.
- الشوكاني: **إرشاد الفحول**، الأولى، ط. مصطفى الحلبي 1356 ـ 1937م.
- ابن عاشور: **التحرير والتنوير**، الدار التونسية للنشر 1948م.
- بدران: **أصول الفقه**، ط دار المعارف 1969م.
- **موسوعة**: جمال عبد الناصر في الفقه الإسلامي.



الدكتور سعيد محمد الجليدي

الأجنبي والأجنب والجنب هو الذي لا ينقاد، والغريب البلد أو النسب

والبعيد في القرابة[1]، ويقال هو أجنبي من هذا الأمر أي لا تعلق له به ولا معرفة[2]، والجار الجنب هو جارك من غير قومك قال تعالى: ﴿وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَى وَالْجَارِ الْجُنُبِ﴾ [النساء: 36]. . . على معنى أن ﴿وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَى﴾ هو الجار الذي تربطك به صلة قرابة، و﴿وَالْجَارِ الْجُنُبِ﴾ هو الجار الغريب الذي لا تربطك به صلة قرابة[3].

والجنائب في اصطلاح الصوفية هم السائرون إلى الله في منازل النفوس، حاملين زاد التقوى والطاعة، ما لم يصلوا إلى مناهل القرب حتى يكون سيرهم في الله[4].

وأجنب الرجل وجُنب بمعنى أصابته الجنابة، وذلك بإنزال الماء أو بالتقاء الختانين، وسميت جنابة لكونها سبباً لتجنب الصلاة في حكم الشرع[5]، قال تعالى ﴿وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا﴾ [النساء: 43]، وقال: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾ [المائدة: 6]. وروي عن النبي ﷺ قوله: «**لا أحل المسجد لحائض ولا جنب**»[6].

والأجنبي في الاصطلاح القانوني هو الذي لا يحمل جنسية الدولة[7].

أما الاصطلاح الفقهي للفظ «الأجنبي» فهو يختلف باختلاف متعلقه، وإن كان في الجملة يرجع إلى معناه اللغوي من حيث إنَّهُ الغريب، أو البعيد، أو غير ذي الصفة، أو من لا حق له في اقتضاء الشيء أو التصرف فيه. . الخ[8].

---

(1) تاج العروس: للزبيدي، جـ1، ص189، لسان العرب لابن منظور، جـ1، ص269.

(2) المعجم الوسيط، جـ1، ص138.

(3) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، جـ2، ص1753، طبعة الشعب.

(4) كشاف اصطلاحات الفنون: للتهانوي، ص270.

(5) المغرب في ترتيب المعرب، للإمام أبي الفتح ناصر الدين المطرزي، ص162، ولسان العرب جـ1 ص271.

(6) سبل السلام، للصنعاني، جـ1، ص91.

(7) المعجم الوسيط، جـ1 ص138.

(8) موسوعة جمال عبد الناصر في الفقه الإسلامي، جـ3، ص221.

فعلى سبيل المثال الأجنبي عن دار الإسلام في تصور الفقهاء القدامى ـ وفقاً للقول بوحدة الدولة الإسلامية ـ هو غير المسلم ممن لا يقيمون في دار الإسلام إقامة دائمة كالمعاهد والمستأمن والحربي[1].

والأجنبي في الإيقاعات والتصرفات المختلفة كالطلاق، والإقرار، والقذف، والزواج، وقبض الثمن والمثمن، والوصية، والهبة.. هو من ليست له صفة في موضوع التصرف. فالطلاق الواقع قبل الزواج أو من غير الزوج هو طلاق من أجنبي، والإقرار الصادر لغير من له الحق هو إقرار لأجنبي، وقذف غير الزوجة هو قذف لأجنبية. وزواج المعتدة وخطبتها في العدة تجوز لمطلقها ـ من غير الطلاق البائن بينونة كبرى ـ ولا تجوز لغيره الذي يعتبر أجنبياً، وقبض الثمن أو المثمن مبرئ إذا كان من البائع أو المشتري أو من وكيله، وغير مبرئ إذا كان من الأجنبي، والوصية لا تصح للوارث مطلقاً، أو تصح بشرط إجازة الورثة، ولكنها تصح للأجنبي بدون شرط إذا كانت في حدود الثلث، وفرّق بعض الفقهاء في جواز اعتصار الهبة والرجوع فيها بين ما إذا كانت الهبة لقريب كالابن الصغير أو الكبير وبين ما إذا كانت لأجنبي[2].

والأجنبي بالنسبة للمرأة في الخلوة والحج والسفر وجواز النظر كل رجل غير الزوج أو القريب ذي الرحم المحرم، وكذلك بالنسبة للرجل تعتبر كل امرأة غير زوجته أو ذات رحم محرم منه أجنبية عنه[3]. ويترتب على هذه التفرقة عند الفقهاء أنه لا تحل الخلوة بالأجنبية ولا النظر إليها ـ وعند بعضهم النظر إلى غير وجهها وكفيها ـ إلا للضرورة كالنظر للخطبة أو الشهادة أو التطبيب.

وذات الرحم المحرم تعتبر كالأجنبية في حرمة النظر إلى ما يعتبر عورة من جسمها، أما الزوجة فلا يحرم على زوجها النظر إلى شيء منها[4]، والأصل في

(1) المرجع السابق، نظام الإسلام، للدكتور وهبة الزحيلي ص405.
(2) تنظر هذه المسائل في أبوابها من كتب الفقه الإسلامي.
(3) أحكام القرآن لابن العربي جـ3 ص1355، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي جـ6 ص4618.
(4) المغني لابن قدامة جـ7 ص99 وما بعدها، حاشية الدسوقي جـ2 ص215، حاشية البيجرمي جـ3 ص290.

كل هذا قول الله تعالى: ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَٰلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ * وَقُل لِّلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي أَخَوَاتِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوِ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولِي الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَىٰ عَوْرَاتِ النِّسَاءِ﴾ [النور: 30 ـ 31]. وقوله: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ * إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ * فَمَنِ ابْتَغَىٰ وَرَاءَ ذَٰلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْعَادُونَ﴾ [المؤمنون: 5 ـ 7].

والأجنبي في الحضانة هو زوج الحاضنة إذا كان غير محرم للمحضون، حيث قال الفقهاء أن الأم الحاضنة إذا تزوجت من أجنبي عن المحضون فلا حق لها في الحضانة استدلالاً بما روي عن عبد الله بن عمر أن امرأة قالت: يا رسول الله إن ابني هذا كانت بطني له وعاء وثديي له سقاء وحجري له خواء، وإن أباه طلقني وأراد أن ينزعه مني، فقال لها رسول الله ﷺ: **«أنت أحق به ما لم تنكحي»**[1].

وقد ورد هذا الشرط في القانون رقم 10 لسنة 1984 بشأن الأحكام الخاصة بالزواج والطلاق وآثارهما، في المادة «65» التي نصت على أنه «... وتختص الحاضنة الأنثى بأن لا تكون متزوجة برجل غير محرم للمحضون»[2].



إجهاض

الدكتور عبد الكريم أبو شويرب

الإجهاض في اللغة هو الإسقاط أو الانزلاق، ويقال أجهضت الناقة أي

(1) سنن أبي داود جـ2 ص283، وانظر بلغة السالك لأقرب المسالك للشيخ أحمد الصاوي جـ1 ص529.

(2) صدر هذا القانون في 19/ 4/ 1986م. في الجماهيرية العربية الليبية.

ألقت ولدها لغير تمام وقبل أن يستبين خَلقُه، وإذا تكرر هذا الفعل قيل ناقة مجهاض والولد جهيض.

وتستعمل كلمة إجهاض الآن للدلالة على سقوط الجنين ميتاً في أي مرحلة من مراحل الحمل، وذلك إمَّا طبيعياً أو مرضياً أو جنائياً، أما إذا كان حياً فيعتبر مبشراً أو خديجاً وهو الذي لم يتم فترة الحمل كاملة، وحيث أن فترة 28 أسبوعاً هي الحد الأدنى من الحمل لكي يعيش الجنين خارج الرحم، لذا اعتبر الإجهاض في فترات أي حمل دون 28 أسبوعاً «إجهاضاً لمضغة»، وما بعد ذلك فهو «إجهاض لجنين»، وفي الحالة الأخيرة كلما كانت فترة الحمل أطول كانت مضاعفات الإجهاض أشد وأسوأ على الأم، ومثال ذلك النزف الشديد أو تمزق الرحم، أو التهابات الجهاز التناسلي.

ويعتبر الإجهاض المُحدَث Induced Abortion أهم سبب لوفيات الأم الحامل في عديد من دول العالم، وذلك بسبب العواقب التي تتعرض لها الأم حيث تجرى هذه العمليات في ظروف سرية وغير صحية وقد تودي بحياة الأم وهو الإجهاض الجنائي Criminal Abortion.

وفي بعض الحالات المرضية يلجأ الطبيب إلى إجراء عملية إجهاض على الأم لغرض إنقاذ حياتها إذا ما اتضح أن الأم تتعرض للخطر في حالة استمرار الحمل، مثل بعض أمراض القلب أو ارتفاع ضغط الدم أو التسمم وهذا النوع من الإجهاض يعرف بالإجهاض العلاجي Therapeutic Abortion.

كما تشكو بعض الأمهات من حوادث إجهاض تلقائي ومتكرر بعد كل بضعة أشهر من الحمل بسبب عاهة لدى الأم ولكن في حالات كثيرة لا يمكن التعرف على أي مرض وكلا الحالتين تسمى الإجهاض المعتاد Habitual Abortion.

وفي سنة 1970م سَنَّت جمعية الطب العالمية قانوناً ينظم الإجهاض العلاجي عرف بإعلان أوسلو جاء فيه:

[«إن الهدف السامي الأول والمطلوب من الأطباء هو احترام حياة

الإنسان كما جاء في إعلان جنيف ضمن قسم الأطباء: «سأبذل أقصى جهدي لاحترام حياة الإنسان منذ أول الحمل». وبناء عليه فإن الإجهاض العلاجي سيجرى حيثما يسمح القانون أو الشريعة الخاصة، وحيثما كان الشخص موافقاً وراغباً ومتقبلاً لتوجيه الأطباء فإن الإجهاض يجرى على شرط:

1 ـ أن يكون الإجهاض لغرض طبي علاجي.

2 ـ إن قرار إجراء الإجهاض يجب أن يوقع عليه خطياً اثنان من المتخصصين الأكفاء.

3 ـ إن هذه العملية سيجريها طبيب كفؤ وفي مكانه مرخص له بذلك.

وفيما عدا ذلك فيعتبر الإجهاض جناية يحاسب عليها القانون لأنها إزهاق لروح، إن الجنين جزء من أمه، غير مستقل عنها في الواقع، ومن جهة أخرى يعد نفساً مستقلة عن أمه بالنظر إلى المستقبل، لأن له حياة خاصة، وهو يتهيأ لأن ينفصل عنها بعد حين ويصبح ذا وجود مستقل.

وكذلك إذا حدث إجهاض نتيجة اعتداء على أم حامل كضربة على البطن مثلاً أو أن يكون قد أخافها بالضرب أو هددها بالقتل فأجهضت فيعتبر أيضاً جناية، والحكم فيها يعتمد على نتيجة هذا الاعتداء، مثلاً وفاة الأم أو الجنين أو وفاة الجنين بعد الولادة بمدة، ونوع الجنين ذكراً أم أنثى، وفي كل حالة من هذه الحالات لها حكمها الخاص الذي ينص عليه القانون. أما فقهاء الشريعة فقد اتفقوا على أنه لا يجوز الإجهاض بعد أربعة أشهر على الحمل، ويترتب على فاعله بعدها الغرة والكفارة على خلاف بينهم مبسوط في كتب الفقه.

المصادر والمراجع

1 ـ **انظر مادة جهض: لسان العرب** لابن منظور.

2 ـ **الإجهاض: الفقه الإسلامي وأدلته**، وهبة الزحيلي.

3 ـ **موسوعة الفقه الإسلامي** 3/ 158.

4 - **The Handbook of Midical Etlics**, BMA, 1981.

5 - **Indication for termination of pregnancy**, BMJ, 1986.



أجوف

الأستاذ عمر الفرجاني

الأجوف في اللغة: كلِ شيء له جوف، وجوف كل شيء قعره وداخله والجَوف بالتحريك: مصدر قولك شيء أجوف (أي ذا جَوَف).

ويأتي الأجوف بمعنى الكبير الجوف، ومن صفات الأسد العظيم وفي حديث عمران: ـ كان عمر أجوف جليداً، ويراد به هنا البعيد الصوت الذي صوته من جوفه قال حارث بن كعب:

جار بن كعب ألا الأحلام تزجركم
عنا وأنتم من الجوف الجماخير

قال أبو عبيدة: الأجوف أبيض البطن إلى منتهى الجنين، وأهل اليمن والغور يسمون فساطيط عمالهم الأجواف.

والجوفاء من الدلاء الواسعة، والمستجاف الواسع، واستجنت المكان وجدته أجوف، قال أبو داود:

فهي شوهاء كالجُوالق فوها
مستجاف يضل فيه الشكيم

وأجفت الباب: رددته قال ابن برّي:

فجيء من الباب المجاف تواتراً
وإن تقعدا بالخلف فالخلف واسع

وفي الحديث «أجيفوا أبوابكم: أي ردوها».

وقال ابن سيده: الجوف: باطن البطن، وما انطبقت عليه الكتفان والعضدان والأضلاع والصقلان.

قال سيبويه: الجوف من الألفاظ التي لا تستعمل ظرفاً إلا بالحروف لأنه صار مختصاً كاليد والرجل.

والأجوف عند الصرفيين واحد من أنواع الفعل المعتل، فالمعتل عندهم ينقسم إلى:

(أ) المعتل بإلفاء ويسمى مثالاً لأنه يماثل الصحيح في خلو ماضيه من الإعلال، وإنما سمي بصيغة الماضي لأن المضارع فرع علةٍ في اللفظ.

(ب) المعتل بالعين: ويسمى أجوف تشبيهاً له بالشيء الذي أخذ ما في داخله فبقي أجوف، وذلك لأنه تذهب عينه كثيراً في نحو: قل وبعت، ولم يقل ولم يبع، وقل وبع، وسُمي ذا الثلاثة أيضاً اعتباراً بأول ألفاظ الماضي نحو قلت؛ لأنهم يبتدئون بحكاية النفس وهي على ثلاثة أحرف.

(جـ) المعتل باللام ويسمى ناقصاً، ومنقوصاً؛ لنقصان حرفه الأخير في الجزم والوقف، وسمي ذا الأربعة لأنه يصير في أول ألفاظ الماضي على أربعة أحرف في نحو: سعيت، ودعوت.

(د) المعتل بالفاء واللام ويسمى لفيفاً مفروقاً نحو: ولي، واللفيف معناه المجتمع.

(هـ) المعتل بالعين واللام ويسمى لفيفاً مقروناً نحو: نوى.

(و) المعتل بالفاء والعين، وجاء هذا النوع في الأسماء قليلاً نحو: ويْح، ويْل، وقد جاء منه بعض أفعال مأخوذة من الأسماء الجامدة كما قالوا: تويّل إذا قال ويلي، قال الشاعر:

تــويّــل أن مــددت يــدي وكــانــت
يــمــيــنــي لا تــعــلــل بــالــقــلــيــل

وقد وردت هذه المادة (جوف) في القرآن مرة واحدة، قال تعالى: ﴿مَّا جَعَلَ ٱللَّهُ لِرَجُلٍ مِّن قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِۦ﴾ [الأحزاب: 4].

المصـادر

- لسان العرب.
- القاموس المحيط.
- تاج العروس من جواهر القاموس.
- المصباح المنير.
- مشارق الأنوار.
- شرح الشافية 1 ـ 35.
- شرح التفتازاني والتعليق عليه للعزي 41.
- المغني في تصريف الأفعال 35.



الإحالة

الأستاذ سالم محمد مرشان

الإحالة: مصدر فعله أحال، والمادة تدل على الانتقال والتغير من حال إلى حال؛ ومن ذلك قولهم حال الشيء إذا تغير؛ ومثله استحال بزيادة السين والتاء.

ومنه تحول من مكانه إذا انتقل، وحولته نقلته من موضع إلى آخر، وأحال الشيء إلى غيره، وحوَّل وجهه لفته.

ومن معنى أحال الشيء إلى غيره أُخِذَتِ الحوالة التي بُوِّبَ لها بهذا العنوان في الفقه الإسلامي وهي بفتح الحاء المهملة أو كسرها، ولكن الفتح أفصح؛ وهي اسم مصدر.

يقال أحلت عليًّا على محمود، فأنا محيل وعلي محال ومحمود محال عليه والشيء محال به.

والحوالة في الشرع: هي نقل الدين من ذمة إلى ذمة أخرى بديْن مماثل فتبرأ بذلك النقل الذمة الأولى.

فإذا كان لخالد مائة دينار على عمرو يحل موعد دفعها بعد شهرين مثلاً ولعمرو مثل هذا المبلغ على زيد يحل موعدها في ذلك الوقت فأحال عمرو خالداً على زيد بالشرائط المطلوبة فإن ذمة عمرو تبرأ من ديْن خالد وتشغل ذمة زيد بدل عمرو، وتسمى هذه المعاملة حوالة أو إحالة، غير أن إطلاق اسم الإحالة، عليها قليل الاستعمال في عرف الفقهاء واستعمالاتهم، والكثير الغالب إطلاق اسم الحوالة عليها(1).

وعلى هذا الأساس أخذ علماء الفقه الإسلامي في تفصيل وشرح الحوالة أو الإحالة، موضحين شروطها وأركانها وأحكامها وما يتعلق بها في كل مؤلفاتهم الفقهية.

ويمكن إيجاز هذه الأركان والشروط فيما يلي:

أما أركانها فهي:

1 ـ محيل: وهو من عليه الديْن.

2 ـ مُحال: وهو من له الديْن.

3 ـ محال عليه: وهو من عليه ديْن مماثل لديْن المحيل.

4 ـ محال به: وهو الديْن المماثل.

5 ـ صيغة: ولا تنحصر صيغة الحوالة في لفظ مشتق من الإحالة فتصبح بكل ما يدل على نقل الديْن كقولك خذ حقك من فلان وأنا بريء منه، كما تصح بقولك أحلْتُكَ على فلان وحولت حقك عليه، وتكفي الإشارة الدالة على الحوالة لغير القادر على النطق(2)، وأما شروطها فتتلخص فيما يأتي:

---

(1) موسوعة جمال عبد الناصر في الفقه الإسلامي، جـ3، ص172.

(2) الفقه على المذاهب الأربعة، جـ3 ص212 ـ 214، وانظر كذلك: ميارة عاصميّة جـ1 ص329.

1 ـ رضا المحيل والمحال، أما المحال عليه فلا يشترط رضاه كما لا يشترط حضوره أو إقراره على المشهور.

2 ـ أن يكون للمحال ديْن على المحيل، وأن يكون للمحيل ديْن على المحال عليه.

3 ـ أن يكون أحد الدّيْنين حالاً.

4 ـ أن يساوي الدّيْن الذي على المحيل الدّيْن الذي على المحال عليه في القدر والصفة.

5 ـ أن يكونا متجانسين كقمح وقمح، ودينار ودينار.

أما حكم الشرع فيها فهي رخصة مستثناة من حرمة بيع الدّين بالدّين، فهي جائزة إذا استوفت شروطها المطلوبة، وهي تلزم بمجرد العقد فيتحول حق المحال على المحال عليه.

ولا رجوع للمحال على المحيل مطلقاً ـ وإن أعدم المحال عليه أو مات أو جحد الحقَّ الذي عليه بعد الحوالة ـ إلا إذا كان المحيل يعلم بعُدم المحال عليه أو موته قبل الحوالة فللمحال الرجوع عليه لأنه قد غرّه. ومن أراد المزيد من أحكام الحوالة فعليه بالرجوع إلى المصادر الفقهية. أما الإحالة بمعناها الفلسفي: فهي تغيّر في الكيف أي صيرورة الشيء شيئاً آخر، وتستعمل في نظرية المعرفة بمعنى التبدّل في الأعراض لا في الجواهر[1].

فالإحالة في اصطلاح الحكماء عبارة عن تغيير الشيء في الكيفيات كالتسخين والتبريد ويلزمها الاستحالة كالتسخّن والتبرّد.

وذلك ما يقال له عند المنطقيين الفاعلية والمفعولية، وقد يقال على ما يعم ذلك وتغيير صورة الشيء أي حقيقته وجوهره المسمى بالتكوين والإفساد ويلزمهما الكون والفساد[2]. وتعني الإحالة في العلم الانتقال من حالة سوية إلى

---

(1) المعجم الفلسفي، جـ1، ص65.

(2) دائرة المعارف الإسلامية، جـ2، ص555.

حالة شاذة تقول: استحالت الألوان في الرسم، واستحالت البنى والطبائع في المجتمع.

المصــادر

1 ـ **موسوعة جمال عبد الناصر في الفقه الإسلامي**.

2 ـ **دائرة المعارف الإسلامية**، بطرس البستاني، جـ2.

3 ـ **المعجم الفلسفي**، د. جميل صليبا، جـ1.

4 ـ **القاموس المحيط**، الفيروزآبادي.

5 ـ **الفقه على المذاهب الأربعة**، عبد الرحمٰن الجزيري، جـ3.

6 ـ **ميارة عاصمية**، محمد بن أحمد ميارة الفاسي، جـ1.

7 ـ **لسان العرب المحيط**، ابن منظور.

8 ـ **تاج العروس**، الزبيدي.



احتـبَاك

الدكتور محمد بن صوفيه

الاحتباك: شدُّ الإزار، وهو المِلْحَفة، وكل ما سترك. والحَبْك: الشَّدُّ واحتبك بإزاره: احتبى به، وشدَّه إليه. والحُبْكة: أن تُرخى من أثناء حجزتك من بين يديك لتحمل فيه الشيء ما كان. وقيل الحُبْكة: الحجزة بعينها وهي الحبل وكل ما تشد به وسطك لتشمِّر ثيابك ومنها أخذ الاحتباك بالباء وهو شد الإزار، والمحبوك المحكم الخلق، وكل شيء أحكمته وأحسنت عمله فقد احتبكته.

والحبيكة: الطريقة في الرمل ونحوه، وكذلك طرائق الرمل فيما تحبكه الرياح إذا جرت عليه.

وحُبُك السماء: طرائقها، قال تعالى: ﴿وَٱلسَّمَآءِ ذَاتِ ٱلْحُبُكِ﴾ [الذاريات: 7]، هي ذات الطرائق. أي أنَّ الحُبُك أصل معناها ما يُرى كالطرق في الماء والرمل.

وطرق السماء:

إما الطرق المحسوسة التي تسير فيها الكواكب كالمجرة.

أو المعقولة التي تدرك بالبصيرة وهي تدل على قدرة الصانع الحكيم إذا تأملها الناظر، أي أنها ذات التكوين المحكم السويِّ من قولهم: حبك الثوب. أي أجاد نسجه.

ومحبوك الطرفين في الشعر ـ أي الكلام المنظوم ـ يراد به أن تكون كل أبيات القصيدة أو القطعة مبتدأة ومختتمة بحرف واحد من حروف المعجم مثل قول ابن دريد:

أبقيت لي سَقَماً يمازج عَبرتي
من ذا يلَذُّ مع السقام بقاء

فقد ابتدأ البيت بالهمزة واختتمه بها، وتلا هذا البيت بثلاثة أبيات مبتدأة ومختتمة بالهمزة كذلك.

ومنهم من جعل الحرف المبتدأ به جزءاً من عروض البيت وهو الكلمة الأخيرة من النصف الأول أو الشطر الأول من البيت مثل قول الشاعر في المديح:

ألف أيا خير البرية هٰذي
مِدَحى وما أنا في مقامي هاذي

فقد جعل الألف المهموزة في أول الكلمة في البيت، وجعلها غير مهموزة جزءاً من عروض البيت في كلمة: هٰذي اسم الإشارة المخالف في المعنى لكلمة: هاذي في آخر البيت والتي تفيد معنى: التكلم بغير المعقول لمرض أو غيره، أي وما أنا في مديحي بقائل قولاً غير معقول.

فقد رأينا ما في هذين البيتين من صنعة وإحكام مما يذكر من معاني الاحتباك.

المصادر والمراجع

1 ـ **القرآن الكريم.**

2 ـ **المفردات في غريب القرآن**، للراغب الأصبهاني.

3 ـ **تفسير البيضاوي**، جـ8،

4 ـ لسان العرب لابن منظور.

5 ـ **حاشية الشهاب الخفاجي.**

6 ـ القاموس المحيط للفيروزآبادي.

7 ـ تفسير البيضاوي جـ8 .

8 ـ معجم البلاغة العربية. د. بدوي طبانة.

9 ـ **معجم الألفاظ والأعلام القرآنية**، محمد اسماعيل إبراهيم.



الدكتور محمد مصطفى صوفية

الاحتراس: استعمال ما فيه الحَرْسُ أي الحِفظ والتحرز، يقال: حرس الشيء يَحْرُسه ويَحرِسُه حَرْساً: حفظه، واحترس منه: تحرَّز، وتحرست من فلان واحترست منه بمعنى تحفظت منه.

والاحتراس: أن يؤخذ الشيء من المرعى، والحريسة فعيلة بمعنى مفعولة أي أن لها من يحرسها ويحفظها، ومنهم من يجعل الحريسة السرقة نفسها، فالكلمة المكونة من: ح ر س. تستعمل في المعنى وضده كما رأينا فيما سبق.

الحرس والحَرْس جمع حارس وهو حافظ المكان، قال تعالى: ﴿وَأَنَّا لَمَسْنَا ٱلسَّمَآءَ فَوَجَدْنَٰهَا مُلِئَتْ حَرَسًا شَدِيدًا وَشُهُبًا﴾ [الجن: 8].

والحِرْز والحَرْس يتقاربان معنى تقاربهما لفظاً، لأن الزاي أخت السين حيث تسمى كل منهما حرف صفير، لكن الحرز يستعمل في الأمتعة أكثر، والحرس يستعمل في الأمكنة أكثر.

وعند البلاغيين:

الاحتراس: أن يأتي المتكلم بمعنى يتوجه عليه فيه دَخَل ـ أي عيب أو ريبة ـ فيفطن لذلك حال العمل فيأتي في أصل الكلام بما يخلصه من ذلك، ومن أمثلته في القرآن قوله تعالى: ﴿وَقِيلَ بُعْدًا لِّلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [هود: 44]، فإنه سبحانه ـ لما أخبر بهلاك من هلك بالطوفان أعقبه بالدعاء على الهالكين، ووصفهم بالظلم ليعلم أن جميع من هلك كان مستحقاً للهلاك احتراساً من ضعيف يتوهم أن الهلاك بعمومه قد شمل من لا يستحق العذاب، فلما دعا على الهالكين ووصفهم بالظلم علم استحقاقهم بما نزل بهم.

والاحتراس والاحتياط يطلقهما ابن رشيق القيرواني على التتميم، وهو أن يحاول الشاعر معنى فلا يدع شيئاً مما يتم به حسنه إلا أورده وأتى به، إما مبالغة وإما احتياطاً واحتراساً من التقصير وهو الدخل ـ أي العيب والريبة. وذلك نحو قول طرفة بن العبد:

فسقى ديارَكَ ـ غير مفسدها ـ
صوب الرّبيع وديمة تهمي

لأن قوله: غير مفسدها تتميم للمعنى، واحتراس للديار من الفساد بكثرة السقي، ولذلك عيب على ذي الرمة قوله:

ألا اَسلمي يا دار مَنَّ على البلى
ولا زال منهلاً بجرعائك القطر

فإنه لم يحترس من دوام نزول القطر الذي قد يسبب الفساد للدار كما احترس طرفة.

غير أن هذا العيب مردود بأن ذا الرمة قدم الدعاء للدار بالسلامة في قوله: اسلمي يا دار منَّ، قبل الدعاء بنزول القطر فكان بذلك الاحتراس.

والأصل في هذا قوله تعالى: ﴿وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسْكِينًا﴾ [الإنسان: 8]. إذا كان الضمير في «حبه» عائد على الطعام لما في ذلك من تتميم واحتراس ومبالغة في مدح هؤلاء المطعمين.

المصادر والمراجع

1 ـ **القرآن الكريم**.

2 ـ **لسان العرب المحيط**، لابن منظور.

3 ـ **القاموس المحيط**، للفيروزآبادي.

4 ـ **المفردات في غريب القرآن**، للراغب الأصبهاني.

5 ـ **بديع القرآن**، لابن أبي الأصبع المصري.

6 ـ **تحرير التحبير**، لابن أبي الأصبع المصري.

7 ـ **العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده**، لابن رشيق القيرواني.

8 ـ **معجم الألفاظ والأعلام القرآنية**، لمحمد إسماعيل إبراهيم.

9 ـ **معجم البلاغة العربية**، للدكتور بدوي طبانة.



الأستاذ مسعود الرقيعي

يأتي في اللغة مصدراً للفعل الخماسي احترم، احترم فلان فلاناً أي هابه. والحرمة اسم من الاحترام.

والاحترام شعور خاص يتضمن الاعتراف بما لبعض الأشخاص أو المثل العليا من قيمة أخلاقية. وفي كتاب نقد العقل العملي لـ«كانت» تحليل لهذا الشعور من جهة أنه أحد بواعث العقل العملي. ومن معاني الاحترام، الامتناع عن التفريط فيما يجب القيام به من حق القانون أو الشخص أو الشيء، تقول: «احترام الشخص الإنسان واحترام الحريات واحترام الحقيقة واحترام الحقوق المكتسبة. قال: «كانت» «إن الاحترام دَيْنٌ لا بد من تأديته إلى من يستحقه، والقانون الأخلاقي مقدس، ومع أن الإنسان من حيث هو كان طبيعي بعيد عن التقديس، إلا أن الإنسانية الممثلة في شخصه يجب أن تكون مقدسة».

ونسبة الاحترام إلى الحب كنسبة الاحتقار إلى الكره.

وإذا كان من حق الاحترام أن يكون مصحوباً بقسط من الحب فإن من شقاء المحبين أن يحبوا أشخاصاً لا يستحقون الاحترام. والاحترام من المبادئ التي أصَّلها الإسلام وجعلها من سماته البارزة، وقد أثبت الله ذلك حين قال: ﴿۞ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ [الإسراء: 70].

فبموجب هذا النص أرسى الله سبحانه دعامة الاحترام باعتبارها من الدعامات الأساسية التي لا تقوم الحياة البشرية إلا بها، فقد جسدت هذه الآية الكريمة المبادئ العامة التي يقوم عليها الاحترام، كما أوضح الله في بيان قرآني واضح خطورة الانحراف عن هذا المبدأ فقال: ﴿وَإِذَآ أَرَدْنَآ أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا۟ فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا ٱلْقَوْلُ فَدَمَّرْنَٰهَا تَدْمِيرًا﴾ [الإسراء: 16]. وقال جل شأنه: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ﴾ [هود: 116]. ومظاهر الاحترام في الإسلام أكثر من أن تحصى حيث لا يسمح المقام بالتوسع فيها إلا أنني سأكتفي بالإشارة إلى بعض النماذج، ذلك أن المستعرض للدين الإسلامي يدرك وللوهلة الأولى، أنَّ هذا المظهر ـ كما ذكرنا ـ علامة من علامات هذا الدين. ففي المجال الاجتماعي مثلاً دعا إلى التلاحم الأسري فقرن طاعة الوالدين بالإيمان ودلالة هذا الاقتران لا مفهوم لها سوى الدعوة إلى حياة سعيدة تقوم على هذا الأساس. ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا﴾ [الإسراء: 23]، ويقول سبحانه: ﴿أَنِ ٱشْكُرْ لِي وَلِوَٰلِدَيْكَ إِلَيَّ ٱلْمَصِيرُ﴾ [لقمان: 14].

وأوجب احترام عقد الزوجية فجعله يقوم على أجمل العلائق الإنسانية فيقول سبحانه في هذا الصدد ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾ [الروم: 21].

كما قصَّ علينا القرآن الكريم في أسلوب بلاغي أخّاذ قصة محاولة هدم هذا المبدأ في أول جريمة وقعت في الإسلام بين الأخوين «قابيل وهابيل» في قوله تعالى: ﴿وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱبْنَىْ ءَادَمَ بِٱلْحَقِّ﴾... إلى أن يقول: ﴿وَذَٰلِكَ جَزَٰٓؤُا۟ ٱلظَّٰلِمِينَ... فَأَصْبَحَ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ... فَأَصْبَحَ مِنَ ٱلنَّٰدِمِينَ﴾ [المائدة، الآيات من 27 إلى 31].

تلك نعوت جعلها الله صفات لكافة من تعدّى حدود الاحترام داخل الأسرة أو الجماعة. وقد تجسد تكريس هذا المبدأ في النهي عن الجلوس في الطرقات إلا بشروط أربعة جمعها ﷺ في قوله: «إياكم والجلوس في الطرقات. قالوا: يا رسول الله ما لنا من مجالسنا بد نتحدث فيها، فقال: فإذا أبيتم إلا المجلس فأعطوا الطريق حقه، قالوا: وما حق الطريق يا رسول الله؟ قال: «غض البصر وكف الأذى ورد السلام والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر» «رواه البخاري ومسلم».

وفي المجال الدولي: نلحظه في دعوة الشارع إلى الوفاء بالعهود والإيمان فقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ﴾ [المائدة: 1]، وقال: ﴿وَبِعَهۡدِ ٱللَّهِ أَوۡفُواْۚ ذَٰلِكُمۡ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمۡ تَذَكَّرُونَ﴾ [الأنعام: 152].

كما دعا إلى السلم مع الأمم الأخرى، وما ذلك إلا لتأكيد حق الاحترام والوقوف عند الحدود التي رسمها القرآن الكريم ليسود السلام بعد أن يسود الاحترام، فقال جل من قائل: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱدۡخُلُواْ فِي ٱلسِّلۡمِ كَآفَّةٗ وَلَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيۡطَٰنِۚ إِنَّهُۥ لَكُمۡ عَدُوّٞ مُّبِينٞ﴾ [البقرة: 208].

تلك لمحة سريعة عن مظاهر الاحترام في الإسلام. وهو بدون شك يحتاج إلى بحوث متخصصة، وحسبنا من هذا كله أن جعله الإسلام مبدأ لا تقوم حياة المسلم إلا به.

والله من وراء القصد.

المصادر والمراجع

- لسان العرب لابن منظور. المصباح المنير. تاج العروس.
- التعريفات للجرجاني. مشارق الأنوار على صحاح الآثار. القاضي عيّاض.
- فتح الرحمن لطالب آيات القرآن. الجامع لأحكام القرآن للقرطبي. تفسير أبي السعود.



احتكـار

الأستاذ سالم المافوري

الاحتكار مصدر لفعل احتكر الخماسي مزيد حَكِر إذا جمع السلعة وحبسها ليتربص بها أسواق الغلاء، فهو حكر بفتح الحاء وكسر الكاف، ويأتي الثلاثي من بابي ضرب وعلم.

والحكر والحكر بفتح الحاء وضمها وفتح الكاف كل ما احتكر، والاسم الحكرة بضم الحاء وسكون الكاف بمعنى الاحتكار، وتطلق الحكرة أيضاً على الجملة، ومنه حديث عثمان أنه كان يشتري حُكرة أي جملة وقيل جزافاً، وأصلها الجمع والإمساك كما قال الراغب وغيره(1).

وبعض الفقهاء يقسمون في باب الزكاة التاجر إلى مدير وهو الذي يعرض سلعته في أسواق الرخاء والشدة، ومحتكر وهو الذي يحبس سلعته ويترصد بها أسواق الغلاء.

والاحتكار حرّمه الشارع ونهى عنه لما فيه من الجشع والطمع وسوء الخلق والتضييق على الناس، قال رسول الله ﷺ: **«من احتكر فهو خاطئ»**(2) وقال: **«من احتكر على المسلمين طعاماً ضربه الله بالجذام والإفلاس»**(3)، وقال: **«الجالب مرزوق والمحتكر ملعون»**(4).

---

(1) لمزيد من الاطلاع على صيغ وتصرفات ومعاني هذا اللفظ يراجع: ـ 1 ـ تاج العروس للزبيدي جـ3 ص154. ـ 2 ـ جمهرة اللغة لابن دريد الأزدي جـ2 ص141 . ـ 3 ـ لسان العرب لابن منظور جـ4 ص208. ـ 4 ـ المعجم الوسيط مجمع اللغة العربية جـ1 ص188. معجم مقاييس اللغة لابن فارس جـ2 ص92. ـ 5 ـ التعريفات للجرجاني.

(2) انظر سنن الدارمي جـ2 باب النهي عن الاحتكار.

(3) سنن ابن ماجة تحقيق محمد فذال عبد الباقي جـ2 ص728.

(4) المرجع السابق جـ2 ص728.

وبعض علماء الفقه الإسلامي ضيّق المواد التي يكون فيها الاحتكار فيرى أن الاحتكار لا يكون إلا في الطعام لأنه قوت الناس، ومنهم من وسَّعها فيرى أن الاحتكار في أي شيء حرامٌ لضرره؛ حيث لا يكون الثمن متعادلاً مع السلعة المحتكرة، ويرى بعضهم أيضاً أن الإنسان إذا احتكر زرعه أو صنعة يده فلا بأس.

كما ذهب كثير من الفقهاء إلى أن الاحتكار المُحرَّم هو ما توفرت فيه شروط ثلاثة:

1 ـ أن يكون الشيء المحتكر فاضلاً عن حاجته وحاجة من يعولهم سنة كاملة؛ لأنه يجوز للإنسان أن يدَّخر نفقته ونفقة من يعولهم هذه المدة، كما كان يفعله رسول الله صلوات الله وسلامه عليه في بعض الأحيان.

2 ـ أن يكون قد انتظر بما احتكره الوقت الذي تغلو فيه السلع ليبيع بالثمن الفاحش لشدة الحاجة إليها.

3 ـ أن يكون الاحتكار في الوقت الذي يحتاج فيه الناس إلى المواد المحتكرة، فلو كانت هذه المواد لدى عدد من التجار ولكن لا يحتاج الناس إليها فإن ذلك لا يعد احتكاراً، حيث لا ضرر يقع على الناس[1].

وعلماء الاقتصاد لا ينظرون إلى الاحتكار بعين الارتياح لأنه:

1 ـ يجعل المحتكر متصرفاً في السعر يمليه كما تمليه عليه أهواؤه غير خاضع لسلطان أي قانون من قوانين الاقتصاد.

2 ـ يؤدي إلى استغلال المستهلك لفرض ثمن مرتفع، ولا يملك المستهلك إلا قبوله لاضطراره إلى السلعة وعدم وجود مصدر آخر للحصول عليها.

3 ـ يرْبحُ المحتكرين أموالاً طائلة بلا كد يناسبها، وفي ذلك اختلال للموازنة الاقتصادية.

---

(1) راجع فقه السنة للسيد سابق جـ3 ص106 ـ 107 ـ 108 ـ 109.

4 ـ يعطل الكثيرين عن العمل والكسب ممن كانوا يتجرون في الصنف المحتكر.

والمحتكر كما يكون فرداً يكون في بعض الأحيان شركة تعمل عمل الأفراد وزيادة؛ غير أن هناك أنواعاً من السلع والخدمات لا تقبل بطبيعتها الاحتكار، أو ليس من المصلحة العامة تعدد المنتجين فيها وتسمى الاحتكارات الطبيعية، ومثالها تزويد مدينة بالماء مثلاً، أو تسيير قطارات أو (حافلات) بين بلدين أو بلدان. والغالب في ذلك أن تتولى الدولة أو السلطات البلدية إدارة هذه الخدمات، أو أن تمنحها امتيازاً لشركة خاصة مع إخضاعها لرقابة دقيقة.

وقد ينشأ الاحتكار في صناعة من الصناعات لنمو أحد المشروعات نمواً كبيراً واستيلائه على المشروعات الأخرى، وقد يتم الاستيلاء باندماج المشروعات الصغيرة في المشروع الكبير ويعرف ذلك: بـ (التريست).

وقد ينشأ الاحتكار باتفاق بين المشروعات في صناعة معينة على تحديد الثمن أو تقسيم الأسواق فيما بينها، ويعرف ذلك: بـ(الكارتل) ويخلع هذا الاتفاق عليهم سلطة احتكارية.

وقد جرت أكثر الدول على إخضاع الاحتكارات لنوع من الرقابة[1].

وكما يوجد الاحتكار في بيع السلع يوجد كذلك في شرائها إلا أنه أقل شيوعاً.

المصادر والمراجع

1 ـ محمد مرتضى الزبيدي، **تاج العروس من جواهر القاموس، جـ 3**، ص154.

2 ـ ابن منظور، **لسان العرب، جـ 4**، ص208.

3 ـ ابن دريد الأزدي، **جمهرة اللغة، جـ 2** ص141.

(1) راجع دائرة معارف القرن العشرين فريد وجدي، والموسوعة العربية الميسرة في نفس المادة ص58.

4 ـ مجمع اللغة العربية، **المعجم الوسيط**، جـ1، ص188.

5 ـ ابن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، جـ2، ص92.

6 ـ الجرجاني، **التعريفات**.

7 ـ محمد بن أحمد الملقب بالداه الشنقيطي، **شرح نظم رسالة ابن أبي زيد القيرواني المسمى بالفتح الرباني**، جـ1، ص146 باب الزكاة.

8 ـ شروح الدردير وعبد الباقي والحطاب والموان والحرش وعليش على مختصر خليل باب الزكاة.

9 ـ أبو محمد عبد الله بن بهرام الدارمي، **سنن الدارمي**، **باب النهي عن الاحتكار**.

10 ـ أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، **سنن ابن ماجه**، **كتاب التجارات**، **باب 5 ـ 6** جـ2، ص728 الحديث رقم 2153 ـ 2155.

11 ـ فريد وجدي، **دائرة معارف القرن العشرين في نفس المادة**.

12 ـ محمد غربال وجماعة: **الموسوعة العربية الميسرة**، **في نفس المادة**.



احتمال

الأستاذ صالح محمد جليد

احتمل: هذا الفعل الماضي الذي منه لفظ احتمال وحمل، معناهما كما تشير إليه معاجم اللغة العربية واحد، ويقوم أحدهما مقام الآخر في أداء المعنى. لكن كلمة احتمال وهو الاسم المشتق من هذا الفعل الذي سيكون موضوعنا في هذا المقال القصير لها معنى مختلف تمام الاختلاف عن معناها في اللغة العربية المتعارف عليه، بمعنى أنها تأخذ معنى اصطلاحياً نشرحه فيما يلي:

جاء في التعريفات للجرجاني «الاحتمال ما لا يكون تصور طرفيه كافياً بل يتردد الذهن في النسبة بينهما ويراد به الإمكان الذهني».

أدرك الجرجاني في هذا التعريف غرابة هذا المعنى عن اللسان العربي، ونعني به معنى الاحتمال وجعل الإمكان الذهني مرادفاً له يؤدي معناه. والإمكان

الذهني إن هو إلا توقع الذهن لحدوث أمر من الأمور على جهة الظن، لا على جهة اليقين.

الاحتمال والإمكان في لغة الفلسفة مصطلحان يختلفان في مدلولهما ولهذا فإننا نلتزم هنا ببيان مفهوم الأول دون الثاني، حيث إن الاحتمال في أبسط معانيه «كون القضية وسطاً بين الشك واليقين»، في حين أن الإمكان «يستوي فيه الوجود والعدم وهو إحدى مقولات الجهة، ويقابله الممتنع والضروري» ويعد بعض الفلاسفة «أن الاحتمال قياس الإمكان الطبيعي»، وأيضاً «الممكن الإضافي في مرادف للمحتمل، إلا أنه أقل منه قوة لأن الكثير الإمكان، قد يكون قليل الاحتمال».

ولفظ الاحتمال يرد في كلام الرجل العادي، فيقال هذا محتمل وذاك احتمال. . . الخ. ويعني به «أن القضية ونقيضها ممكنان».

والمعنى الذي نريد إثباته هنا للاحتمال على اعتبار أنه مصطلح فلسفي هو «مجموعة المبادئ الرياضية التي تسمح تجديد فرض وقوع حادث اتفاقي. . . وهذا لا يعني حساباً للصدفة، بل هو قياس لحتمية مجهولة جزئياً عن طريق عناصر منها نستطيع معرفتها».

فالاحتمال بهذا المعنى قائم على التسليم بمبدأ الحتمية والضرورة وضد مبدأ الصدفة، ويطبق في معرفة الظواهر الطبيعية كلما أعوزتنا معرفة الحتمية المفصلة. ولا بأس من أن نورد هنا معنى الصدفة طالما أننا أشرنا إليها هنا «إذ هي التلاقي الممكن بين حادثين أو أكثر تلاقياً لا يمكن تفسيره بالعلل المعلومة، وإن كان لكل حادثة من هذه الحوادث علل تخصها. . .» فالمصادفة في هذا السياق «ليست خروجاً على قوانين الطبيعة وإنما هي أمر طبيعي يعجز العقل عن الإحاطة بشروطه المعقدة وعلله الكثيرة الاشتباك».

وللاحتمال أنواع متعددة أشهرها الاحتمال الرياضي، وأشهر أعلامه «لابلاس» وهو أول من قوّم الصياغة التقليدية لحساب الاحتمالات على الصورة الآتية:

$$\text{درجة الاحتمال} = \frac{\text{عدد الحالات المؤيدة}}{\text{العدد الكلي لكل الحوادث الممكنة بالتساوي}}$$

ومن أشهر أعلامه أيضاً «رودولف كرناب» الوصفي المنطقي المعروف.

والاحتمال الرياضي إما قبلي تفسر في ضوئه الوقائع تفسيراً أولياً مستقلاً تمام الاستقلال عن التجربة، أو أنه عبارة عن النسبة بين عدد المرات التي تقع فيها الحادثة بالفعل، وبين المجموع الكلي لعدد المرات التي يمكن وقوعها فيها»، وهذا ما يسمى بمبدأ الاحتمال الإحصائي البعدي، أو كما يسميه بعض آخر التفسير الطبيعي للاحتمال؛ أي أن المعرفة بالوقائع تتم في إطار الخبرة والواقع التجريبي.

المصادر

- جميل صليبا، **المعجم الفلسفي**.
- مراد وهبه (وآخرون)، **المعجم الفلسفي**.
- ماهر عبد القادر، **فلسفة العلوم**.
- بول موسى، **المنطق وفلسفة العلوم**، ترجمة د. فؤاد زكريا.



احتياط

الدكتور محمد مصطفى صوفية

الاحتياط: استعمال ما فيه الحيطة؛ أي الحفظ، يقال: حاطه حَوطاً وحِيطة، وحِياطة: حفظه وصانه وتعهده، وحوَّط البستان بنى له حائطاً وهو الجدار الذي يحوط بالمكان.

واحتاط: أخذ في الحزم، واحتاط الرجل لنفسه أي أخذ بالثقة، وكل من بلغ أقصى شيء وأحصى عمله فقد أحاط به، وأحاط بالأمر إذا أحدق به من جوانبه كلها، وقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ مِن وَرَآئِهِم مُّحِيطُۢ﴾ [البروج: 20]، أي لا يعجزه أحد، قدرته مشتملة عليهم.

والإحاطة تقال على وجهين:

أحدهما في الأجسام نحو أحطت بمكان كذا، أو تستعمل في الحفظ نحو قوله تعالى: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ مُّحِيطًا﴾ [النساء: 120]، أي حافظاً له من جميع جهاته علماً وقدرة، وتستعمل في المنع نحو قوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن يُحَاطَ بِكُمْ﴾ [يوسف: 66]، أي إلا أن تمنعوا، وقوله تعالى: ﴿وَأَحَٰطَتْ بِهِۦ خَطِيٓـَٔتُهُۥ﴾ [البقرة: 80]، أي منعته عن الإقلاع عنها وتركها، ذلك أن الإنسان إذا ارتكب ذنباً واستمر عليه استجرَّه إلى ما هو أعظم منه، فلا يزال يرتقي حتى يطبع على قلبه فلا يمكنه أن يخرج عن تعاطيه.

والثاني في العلم نحو قوله تعالى: ﴿أَحَطتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِۦ﴾ [النمل: 22]، أي علمته من جميع جهاته. ونحو: ﴿أَحَاطَ بِكُلِّ شَىْءٍ عِلْمًۢا﴾ [الطلاق: 12].

والإحاطة بالشيء علماً أن تعلم وجوده، وجنسه، وكيفيته، وغرضه المقصود به، وما يكون به، ومنه، وذلك ليس إلا لله تعالى.

والاحتياط عند البلاغيين: أن يذكر المسند إليه أو المسند احتياطاً بإحضاره في ذهن السامع لضعف التعويل على القرينة مثل: أستاذنا الفاضل نبهنا إلى هذه الدقائق العلمية بعد ذكر الأستاذ في حديث سابق طال عهده. هذا في ذكر المسند إليه.

وفي ذكر المسند نحو: عقل في السماء، وحظ مع الجوزاء. فلو لم يذكر المسند وهو: مع الجوزاء. لتُوُهم أن حظه عاثر كما هو الشأن في كثير النَّبِهين أصحاب العقول والآراء، فذكر المسند احتياطاً، والجوزاء: بُرْج في السماء.

المصــادر

1 ـ **القرآن الكريم**.

2 ـ **لسان العرب المحيط**، لابن منظور.

3 ـ **القاموس المحيط**، للفيروزآبادي.

4 ـ **المفردات في غريب القرآن**، للراغب الأصبهاني.

5 ـ **مفتاح العلوم**، للسكاكي.

6 ـ **الإيضاح**، للخطيب القزويني.

7 ـ **معجم الألفاظ والأعلام القرآنية**، محمد إسماعيل إبراهيم.

8 ـ **معجم البلاغة العربية**، د. بدوي طبانة.



إحــداث

الأستاذ عمر الفرجاني

إحداث مصدر: أحدث والفعل مزيد «حدث».

ومن معاني هذه الكلمة: الابتداء، وجلاء السيف، والابتداع وغيرها.

تقول: أحدث الأمر: ابتدأه، والسيف: جلاه، وفي الحديث «حادثوا هذه القلوب بذكر الله تعالى فإنها سريعة الدُّثُور» أي: اجلوها بالمواعظ، واغسلوا الدرن عنها، وشوّقوها حتى تنفوا عنها الطبع والصدأ الذي تراكب عليها، وتعاهدوها بذلك، كما يحادث السيف بالصقال.

قال الشاعر:

وأصبح يقتري الحومان فرداً

كنصل السيف حُودِثَ بالصقال

ويُكْنى بالإحداث عن الزنا، فأحدث الرجل معناه: زنى، وكذلك المرأة، وتجيء أحدث بمعنى: ابتدع، والمحدث: المبتدع، ومنه الحديث في المدينة

«من أحدث فيها حدثاً، أو آوى محدثاً، فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين، لا يقبل منه يوم القيامة صرف ولا عدل».

وتأتي أحدث في اصطلاح الفقهاء لتدل على حصول ما يستوجب الوضوء أو الغسل.

والمحدَثُ: (بالتخفيف) ماءان لبني الدليل بتهامة، والآخر على ستة أميال من النقرة.

وفي معجم البلدان. المُحْدَث: منزل في طريق مكة بعد النقرة لأم جعفر على ستة أميال من النقرة، فيه قصر وقباب متفرقة، وفيه بركة، وبئران ماؤهما عذب، وناقة مُحْدِث: أي حديثة النتاج.

وأحْدُث: موضع قريب من نجد.

والأحدوثة: ما يتحدَّث به، وقيل لا تستعمل إلا في الشرِّ، ورُدّ هذا الرأي مستدلين بما أنشده المُبرِّد:

وكنت إذا ما زرت سعدى بأرضها
أرى الأرض تُطْوى لي ويدنو بصيرها
من الخَفِرَات البيض ودّ جليسها
إذا ما انقضت أحدوثة لو تعيدها

والإحداث في كتاب دستور العلماء ـ: «هو إيجاد الشيء مع سبق مدة، فهو أخص من التكوين: الذي هو إيجاد الشيء مع سبق مادة، لأن المسبوق بالمدة لا بد أن يكون مسبوقاً بمادة يقوم إمكانه بها، بخلاف المسبوق بالمادة فإنه لا يجب أن يكون مسبوقاً بمدة لإمكان كونه قديماً بالزمان كالأفلاك، فالصادر عنه تعالى: إما مسبوق بمادة ومدة كالحيوان المتولّد، وإما غير مسبوق بهما كالعقل الأول، فإنه لا مادة له؛ لكونه ليس بجسم ولا جسماني، ولا مدة أيضاً، لقدمه، وإما مسبوق بمدة دون مادة، فإن هذا القسم غير متحقق بناء على ما عرفت من أن كل مسبوق بمادة ليقوم إمكانه بها لا بد له من مدة، هذا على

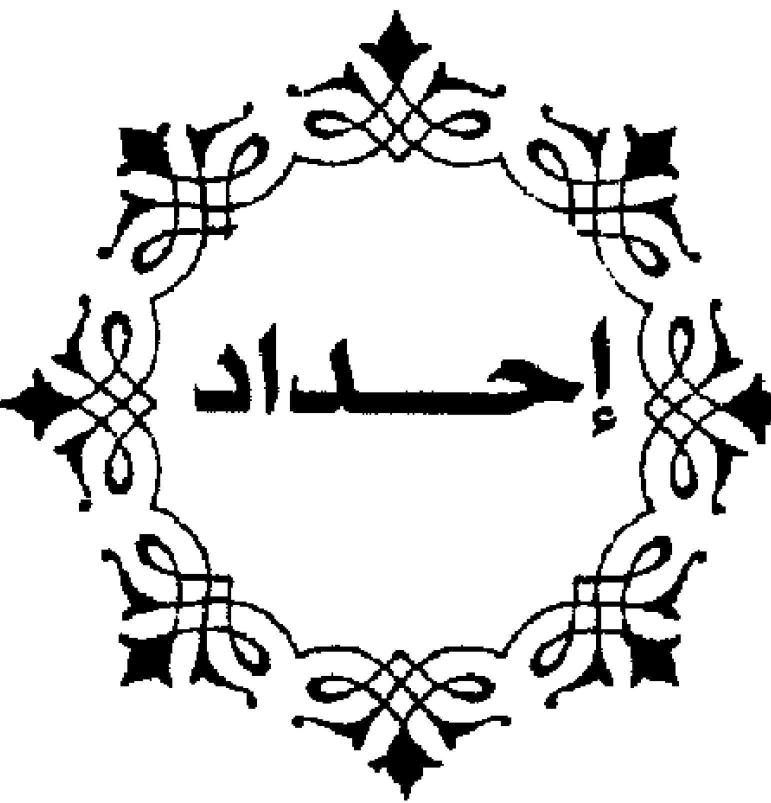
رأي الحكماء، وأما على رأي المتكلمين؛ فكل شيء إما مسبوق بمادة ومدة كالجسمانيات وإما مسبوق بمدة دون مادة كالروحانيات.

ومنشأ الخلاف أن الإمكان عند الحكماء صفة وجودية حقيقية فلا بُدّ لَهُ من محدث، وعند المتكلمين من الأمور الاعتبارية فلا احتياج له إلى المحل. والتكوين عند بعض المتكلمين صفة أزلية لله تعالى، وهو المعنى الذي يعبر عنه بالفعل، والتخليق، والإيجاد، والإحداث، والاختراع ونحو ذلك، والمحققون منهم على أنه من الإضافات والاعتبارات العقلية، على أن الحاصل في الأزلي هو مبدأ التخليق، والترزيق، والإماتة، والإحياء، وغير ذلك، وليس ذلك المبدأ سوى القدرة والإرادة.

وقد وردت ـ أحدث ـ بالبناء للمفعول في القرآن مرة واحدة في سورة الكهف قال تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ أُحۡدِثَ لَكَ مِنۡهُ ذِكۡرٗا﴾ [الكهف: 70].

المصـــادر

- لسان العرب، لابن منظور.
- تاج العروس من جواهر القاموس.
- القاموس المحيط.
- التكملة والذيل والصلة لكتاب تاج اللغة وصحاح العربية.
- الرائد.
- جامع العلوم في اصطلاحات الفنون الملقب بدستور العلماء.



إحـــداد

الدكتور فاتح محمد زقلام

أصل المادة من الحدّ بمعنى المنع، إلا أن اللغويين خصوا هذا المنع بأمور مرجعها الزينة وما في حكمها تُمنع منها المرأة المتوفى عنها زوجها، يقال أحدّت المرأة إحداداً فهي مُحدّة.

وفي عرف الفقهاء: امتناع المرأة المتوفَّى عنها زوجها عن الزينة كلها من لباس وطيب وغيرهما، وعن كل ما من شأنه أن يدعو الرجل إلى اشتهائها كالخضاب، والاكتحال، وترجيل الشعر، وتحمير الوجه، أو تبييضه، أو تحسينه عموماً بنقش أو تخفيف، إلى غير ذلك من أنواع الزينة، مع اختلاف في بعض جزئياتها بين الأئمة، وجمهور الفقهاء على وجوبه، لقوله عليه السلام: (لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحدّ على ميت فوق ثلاث ليال إلا على زوج أربعة أشهر وعشراً»[1].

وحكمته: أن التزيّن والتطّيب يلفت النظر إلى المرأة، ويدعو إلى اشتهائها والتفكير فيها، فمنعت منه المعتدَّة من وفاة صوناً لها في زمن عدتها، لأنها حينئذ ممنوعة من النكاح، فاجتنابها لتلك الأمور الداعية إلى الرغبة، فيها واجب حتى لا تكون ذريعة إلى الوقوع في الممنوع، ووفاء بحق الزوج الذي فارقها وهو على وفاق معها، ومدته للحرة أربعة أشهر وعشرة أيام بلياليها، من يوم الموت إذا كانت غير حامل، وإلاّ فإحدادها تابع لعدتها على خلاف المذاهب فيها كما يأتي في مصطلح (عدة).

واختلف في إيجابه على الكتابية، فمن أوجبه عليها بأنه حقٌ من حقوق الزوجية تستوي فيه المسلمة والكافرة، وحكم من أحكام العدة، وقد قال تعالى: ﴿وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ [المائدة: 49] ومن لم يوجبه علّل بأنه عبادة، وهي غير مخاطبة بها خطاب تكليف، لأنّها ليست من أهل العبادة، وبأن الإيمان شرط لوجوبه لظاهر الحديث المتقدم.

كما اختلف في إيجابه على الصغيرة، فمن أوجبه عليها علّل بلزوم العدة عليها بالوفاة، وكل من لزمتها العدة بالوفاة لزمها الإحداد، والمخاطب بذلك وليّها، فيجب عليه أن يجنبّها ما تجتنبه الكبيرة، ومن لم يوجبه عليها تمسك بعدم تكليفها ورفع القلم عنها.

---

(1) صحيح البخاري، كتاب الجنائز، باب حد المرأة على غير زوجها، ص222 جـ1، طبعة الحلبي بحاشية الندى.

هذا وقد أوجب بعض العلماء الإحداد على المعتدة من طلاق بائن بينونة كبرى معلّلاً بأن حزن المرأة على انفصام عرى الزوجية، لا يقل عن حزنها لموته.

انظر تفاصيل هذه المادة في كتب الفقه، من ذلك مثلاً:

1 ـ المغني، لابن قدامة.

2 ـ المجموع، للنووي.

3 ـ المبسوط، للسرخسي.

4 ـ بداية المجتهد، لابن رشد.

5 ـ الفقه على المذاهب الأربعة، لعبد الرحمٰن الجزيري.



إحراج

الأستاذ صالح محمد جليد

أنت تقول أنا أحرجتُ زيداً إذا أنت أربكته أو وضعته أمام خيارين هو لا يرغب أن يقبل أيّاً منهما.

وهذا المعنى المتعارف عليه والمتداول كثيراً في لغة الحديث بين الناس يقترب من معناه في علم المنطق، هذا المعنى هو موضوعنا هنا.

فالإحراج عند المناطقة «يراد به وضع رأيين متعارضين لكل منهما حجته في الجواب عن مسألة بعينها»، ويذهب «لالاند» في تعريف هذا اللفظ إلى القول: «هو مشكلة منطقية غير قابلة للحل» والإحراج نوع من أنواع الأقيسة المنطقية المركبة لكنه أكثرها تعقيداً، ويطلق عليه المناطقة أسماء منها: قياس المشكل وهو أشهرها وقياس ذي الحدين وقياس القرنين، وهو، وإن تعددت مسمياته، إلا أنه في كل الأحوال يتركب من مقدمتين كبراهما تتألف من شرطيتين متصلتين والصغرى في صورة شرطية منفصلة.

ويتفق معظم المناطقة على تقسيم قياس الإحراج إلى نوعين رئيسين بنائي هدمي أو بمعنى آخر إيجابي، سلبي أو مثبت ناف، وكلا النوعين إما أن يكون بسيطاً أو مركباً، ومن حاصل ضرب اثنين في اثنين يصير لقياس الإحراج أربعة أنواع:

1 ـ إيجابي بسيط.

2 ـ إيجابي مركب.

3 ـ سلبي بسيط.

4 ـ سلبي مركب.

وصورة الأول (إيجابي بسيط) هي كالآتي:

إذا كانت أ هي ب كانت جـ هي د.

وإذا كانت هـ هي و كانت جـ هي د.

ولكن إما أن تكون أ هي ب أو هـ هي و جـ هي د.

وصورة الثاني (الإيجابي المركب) كالآتي:

إذا كانت أ هي ب كانت جـ هي د.

وإذا كانت هـ هي و كانت ز هي ح.

ولكن إما أن تكون أ هي ب أو هـ هي و.

إما أن تكون حـ هي و أو ز هي ح.

والثالث (السلبي البسيط) صورته هي:

إذا كانت أ هي ب كانت جـ هي د.

وإذا كانت أ هي ب كانت هـ هي و.

ولكن إما أن تكون حـ ليست د أو هـ ليست و.

أ ـ ليست ب:

وأوضح مثال يشار إليه لبيان مثل هذا النوع من القياس الحجة التي قال بها «زينون» لإبطال مبدأ الحركة:

إذا تحرك الجسم تحرك في المكان الذي هو فيه أو في المكان الذي هو ليس فيه.

ولكن لا يمكن أن يتحرك في المكان الذي هو فيه ولا المكان الذي هو ليس فيه.

الجسم ساكن

وصورة الرابع (السلبي المركب) هي:

إذا كانت أ هي ب كانت جـ هي د.

وإذا كانت هـ هي و كانت ز هي ح.

ولكن إما أن تكون جـ ليست هي د أو ز ليست ح.

إما أن تكون أ ليست ب أو تكون هـ ليست و:

يورد بعض الكتاب قصة «بروتا جوراس» مع تلميذه «أواثلس» يوضحون بها قياس الإحراج. ومن شاء زيادة حول هذا الموضوع فليرجع إليه في مصادره.

المصـــادر

1 ـ A.Flew, A dictionary of Philosophy.

2 ـ د. يوسف، كرم، **المعجم الفلسفي**.

3 ـ د. جميل صليبا، **المعجم الفلسفي**.

4 ـ د. عبد الرحمن بدوي، **المنطق الصوري والرياضي**.



الدكتور سعيد محمد الجليدي

لفظ إحراز بالكسر مصدر للفعل أحرز يحرز، وهو يرد لمعان كثيرة منها: الحيازة والحفظ والضم والصيانة...

ويقال أحرز فلان قصب السبق إذا سبق غيره إلى الفوز في أمر، وأحرز فلان ماله ادخره لوقت الحاجة إليه، وأحرزت الشيء إذا أجزته وقبضته وضممته إليك وصنته عن الأخذ. واحترز وتحرز منه بمعنى توقى وتحفظ[1].

والحرز بالكسر العوذة والموضع الحصين الذي يوضع فيه الشيء لحفظه، والمكان المنيع يلجأ إليه، ومنه قولهم في الدعاء المأثور اللهم اجعلنا في حرز حارز، أي مكان منيع[2].

والحَرز بالتحريك الخطر ومن أمثال العرب فيمن طمع في الربح حتى فاته رأس المال قولهم وأحرزا وابتغى النوافلا[3].

والحَرَزَةُ خيار المال لأن صاحبها يحرزها، ومنه الحديث في الزكاة «لا تأخذوا من حرزات أموال الناس وخذوا من حواشي أموالهم»[4]، والحرائز من الإبل التي لا تباع لنفاستها[5].

والإحراز في اصطلاح الفقهاء: هو وضع المال في حرز مثله[6]. وهذا المعنى الاصطلاحي قد لا يصدق على بعض المعاني اللغوية المتقدمة للإحراز كالحيازة والقبض والاستيلاء، لأن لهذه الألفاظ معاني اصطلاحية أخرى لا تشتمل على معنى الإحراز الاصطلاحي[7].

وقد عرَّف الفقهاء الحرز بأنه المكان الذي ينصب عادة لحفظ المال، بحيث لا يعد صاحبه مضيعاً له بوضعه فيه كالحانوت والدار والخيمة والشخص[8].

---

(1) تاج العروس للزبيدي، جـ4، ص24 ـ 25، المغرب في ترتيب المعرب للمطرزي، ص194، أقرب الموارد في فصيح العربية والشوارد، سعيد الخوري، جـ1، ص179.

(2) القاموس المحيط، للفيروزابادي، جـ2، ص178، المعجم الوسيط، جـ1، ص166.

(3) لسان العرب، لابن منظور، جـ7، ص199.

(4) انظر تخريج الحديث في نصب الراية لأحاديث الهداية، جـ2، ص361.

(5) تاج العروس، جـ4، ص24.

(6) موسوعة جمال عبد الناصر في الفقه الإسلامي، جـ3، ص223.

(7) انظر في هذه المعاني المرجع السابق، جـ3، ص223 ـ وما بعدها.

(8) قوانين الأحكام الشرعية ومسائل الفروع الفقهية، لابن جزي ص389، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، لابن نجيم، جـ5، ص62.

ونص القانون رقم 148 لسنة 1392هـ الموافق 1972م في شأن إقامة حدّي السرقة والحرابة على اشتراط الحرز في السرقة المعاقب عليها حداً[1]، وذلك في الفقرة ـ 3 ـ من المادة الأولى التي اشترطت:

أن يكون المسروق منقولاً، محترماً، متمولاً للغير، في حرز مثله، لا تقل قيمته عن عشر دينارات ليبية وقت حدوث السرقة.

وفي المادة الثالثة التي عددت الحالات التي لا يقام فيها حد السرقة ومنها:

1 ـ إذا حصلت السرقة من الأماكن العامة أثناء العمل فيها، أو أي مكان آخر مأذون للجاني في دخوله، ولم يكن المسروق محرزاً.

ولم يخالف في اشتراط أن يكون المال محرزاً لوجوب القطع في السرقة إلا الظاهرية وطائفة من أهل الحديث، حيث رأوا وجوب القطع في سرقة النصاب ولو من غير حرز، وقالوا: إن اشتراط الحرز باطل بيقين وشرع لم يأذن الله تعالى به[2].

والأصل في اشتراط الحرز عند جمهور الفقهاء قول النبي ﷺ: «**لا قطع في ثمر ولا كثر حتى يؤويه الجرين، فإذا أواه الجرين ففيه القطع**»[3].

وعن عبد الله بن عمرو بن العاص عن رسول الله ﷺ: أنه سئل عن التمر المعلق فقال: «**من أصاب بفيه من ذي حاجة غير متخذ خبنة فلا شيء عليه، ومن خرج بشيء منه فعليه الغرامة والعقوبة، ومن خرج بشيء منه بعد أن يؤويه الجرين فبلغ ثمن المجن فعليه القطع**»، أخرجه أبو داود والنسائي وصححه الحاكم[4].

---

(1) صدر هذا القانون في 4 رمضان سنة 1392هـ الموافق 11 أكتوبر سنة 1972م، ونشر في العدد رقم 60 من الجريدة الرسمية الصادر في 18 من ذي القعدة 1392هـ الموافق 23 أكتوبر 1972م.

(2) المحلى، لابن حزم، جـ11، ص337، وبداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد جـ2 ص375.

(3) *نصب الراية في أحاديث الهداية*، جـ3، ص362 وانظر *أحكام السرقة والحراسة*، محمد سامي النبراوي، ص86.

(4) سبل السلام للصنعاني، جـ4، ص25.

والحرز نوعان:

أ - حرز بنفسه، وهو المكان المعد للإحراز بحيث يمنع الدخول فيه أو الأخذ منه إلا بإذن صاحبه، كالدور والبيوت والحوانيت والخيم والحظائر والصناديق والخزائن... الخ. والمرجع في اعتبار المكان حرزاً من عدمه هو العرف، لأنه لمَّا ثبت اعتباره في الشرع من غير تنصيص على بيانه علم أنه ردّ ذلك إلى أهل العرف، لأنه لا طريق إلى معرفته إلا من جهته[1].

ب - حرز بغيره، ويسمى حرزاً بالحافظ، وهو كل مكان غير معد أصلاً للإحراز، ولكنه يعتبر حرزاً بوجود صاحب المال أو حارس، وذلك كمن جلس في الطريق أو في الصحراء أو في المسجد وعنده متاع فهو محرز به، وقد قطع النبي ﷺ من سرق رداء صفوان من تحت رأسه وهو نائم في المسجد لأن السرقة حصلت من حرز بالحافظ[2].

وكما تكلم الفقهاء عن الحرز في السرقة تكلموا عنه في الوديعة انطلاقاً من اعتبار أن الوديعة أمانة في يد المودع إذا هلكت لم يضمنها لقول النبي ﷺ «**ليس على المستعير غير المغل ضمان، ولا على المستودع غير المغل ضمان**»، أخرجه الدارقطني والبيهقي[3]. ومن الإغلال عند بعضهم ألا يحفظ الوديعة في حرز مثلها فيعد مضيعاً لها ويجب عليه الضمان[4].

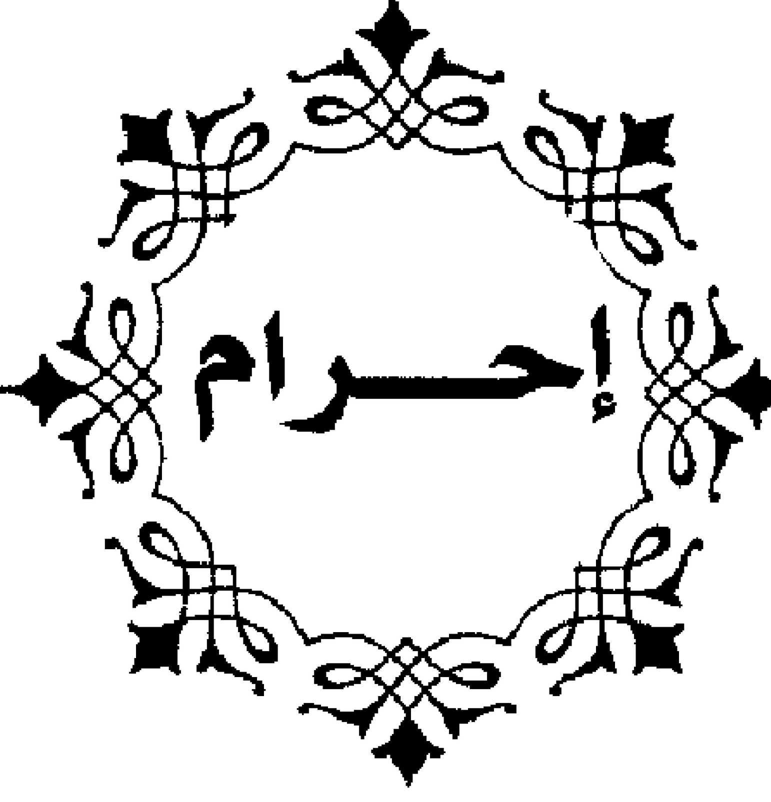
---

(1) المغني لابن قدامة، جـ9، ص111.

(2) فتح القدير للكمال بن الهمام، جـ5، ص384. انظر أيضاً: الجرائم في الفقه الإسلامي، أحمد فتحي بهنس ص20.

(3) نصب الراية لأحاديث الهداية، لابن محمد عبد الله بن يوسف الزيلعي، جـ4، ص115.

(4) انظر: فتح القدير للكمال بن الهمام جـ4 ص485، الفقه على المذاهب الأربعة، عبد الرحمن الجزيري، جـ3، ص283.



إحـــرام

الأستاذ محمد منصف القماطي

الإحرام ـ لغة ـ مصدر الفعل (أحرم)، ومادته اللغوية هي: الحاء والراء والميم، وهي لإفادة المنع، ومن ذلك: (حرم عليه الشيء) صار حراماً، وزيادة الهمزة في (أحرم) لأمرين:

الأول: إفادة الدخول فيما يمنع فيه القتل والقتال، كقولهم: (أحرم الرجل) بمعنى دخل في الحرم أو البلد الحرام أو في الشهر الحرام، أو في حرمة من عهد وميثاق.

الثاني: إفادة الدخول فيما يمنع فيه فعل ما كان حلالاً، وذلك في عبادات الصلاة والحج والعمرة، ولهذا يطلق على مفتتح الصلاة (تكبيرة الإحرام) فلا يجوز للمصلي الاشتغال بغير أقوال الصلاة وأفعالها (انظر تكبيرة الإحرام)، كما يطلق على الركن الأول من أركان النسك (الحج أو العمرة) لفظ (الإحرام)، إذ يجب على المحرم أن يشتغل بأفعال وأقوال معينة، تاركاً فعل أشياء هي لغيره من المباحات، وقد يطلق على الإحرام الأهلال من قولهم: (أهل فلان بالحج) أي رفع صوته بالتلبية، ثم توسع في معناه، فأريد به (أحرم).

والإحرام ـ شرعاً ـ يقصد به، في النسك: نية الدخول في النسك من حج أو عمرة أو دخولهما معاً، مع قول وفعل متعلقين به، وهو ركن عند الفقهاء، وعده بعضهم شرط ابتداء يصح تقديمه على أشهر الحج، وإذا انعقد الإحرام لا يخرج المحرم عنه إلا بإتمام النسك الذي أحرم به، فإن أفسد النسك وجب قضاؤه. وتعقد النية في زمان ومكان معينين يعرفان بالميقات الزماني والميقات المكاني (انظر مادة ميقات)، والإحرام من الميقات واجب عند الفقهاء، والأفعال والأقوال المتعلقة بالإحرام قسمان:

الأول: أفعال تسبق الإحرام، وهي: تقليم الأظافر، وقص الشارب،

ونتف الأبط، وحلق العانة، وتسريح اللحية، وترجيل شعر الرأس أو حلقه (مندوبات). والاغتسال الشرعي: غسل الإحرام (سنة)، وهو غسل نظافة تفعله الحائض والنفساء، والتطيب للإحرام (سنة)، والتجرد من المحيط والمخيط كالقميص والسراويل (واجب)، وارتداء ثوبي الإحرام (سنة) وهما للرجل: رداء يلف النصف الأعلى من بدنه، دون رأسه، واضعاً إياه على كتفيه، ساتراً به صدره وبطنه. وإن شاء أخرج ساعده الأيمن، وإزار يلف نصفه الأسفل. أما المرأة فإحرامها في كشف وجهها وكفيها ما لم تخش الفتنة، وصلاة ركعتي الإحرام (سنة) يقرأ فيها (الكافرون) و(الإخلاص) بعد (الفاتحة)، فإن أحرم عقب صلاة مفروضة كفته.

الثاني: أقوال تصاحب الإحرام، وهي: التلبية (واجب/سنة) قولان، ولفظها: «لبيك اللهم لبيك. لبيك لا شريك لك لبيك. إن الحمد والنعمة لك والملك. لا شريك لك». ويشرع في التلبية عقب ركعتي الإحرام أو عقب الاستواء على مركوبه، على خلاف بين العلماء، وينوي الإحرام. ويندب الإكثار من التلبية، ورفع أصوات الرجال بها دون إسراف، وكذلك تجديدها عند الهبوط والصعود، ولقاء الرفاق، وعقب الصلوات، وعند سماع من يلبي.

يُحَرَّمُ على المحرم أفعال وأقوال، وهي: (1) الجماع، ومقدماته، والخطبة، وعقد النكاح، وارتكاب المعاصي، والخصام لقول الله (سبحانه): ﴿فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِى ٱلْحَجِّ﴾ [البقرة: الآية 197] ويقول النبي ﷺ: «**لا يَنْكَحُ المحرم ولا يُنْكِحُ ولا يخطب**» (رواه مسلم). وأجاز بعض الفقهاء الخطبة والزواج للمحرم وأكثرهم على بطلانه، واتفقوا على فساد الإحرام بالجماع، ووجوب إتمام النسك وقضائه. (2) قتل صيد البر، لقول الله (عز وجل): ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ مَتَٰعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا﴾ [المائدة: الآية 96] ولقوله (تبارك وتعالى): ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقْتُلُوا۟ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ هَدْيًۢا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّٰرَةٌ طَعَامُ مَسَٰكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَٰلِكَ صِيَامًا﴾ [المائدة: الآية 95]، وكفارته

عند الجمهور الجزاء بالمثل هديا، أو التصدق بقيمته طعاماً، أو الصيام عن كل مدّ يوماً، (3) لبس الرجل المحيط المخيط وستر الرأس لغير عذر ووجه المرأة لغير خوف الفتنة، لقول النبي ﷺ فيما رواه البخاري ومسلم: «**لا يلبس المحرم القميص ولا العمامة ولا البرنس ولا السراويل ولا ثوباً مسه ورس ولا زعفران ولا الخفين، إلا ألا يجد نعلين فليقطعهما حتى يكونا أسفل من الكعبين**»، **فإن فعل شيئاً من ذلك لزمته الفدية. (4) تقليم الأظافر، وإزالة الشعر بالحلق أو القص لقول الله (عز وجل)**: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾ [البقرة: الآية 96] وقوله (سبحانه) في السورة نفسها وفي الآية نفسها ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾، فإن فعل ذلك لزمته فدية. (5) مس الطيب بعد الدخول في الإحرام، لقول النبي ﷺ: «**أما الطيب الذي بك فاغسله عنك ثلاث مرات**» ولقوله ﷺ: في من مات محرماً: «**لا تخمروا رأسه، ولا تمسوها طيباً، فإنه يبعث يوم القيامة ملبياً**»، فإن فعل لزمته فدية. ولا تتعدد الفدية إذا فعل المحرم أشياء محظورة توجب الفدية في وقت واحد كأن يلبس ثوباً ويحلق رأسه، وكذلك لا تتعدد إذا نوى تكرار ما تجب فيه الفدية.

والإحرام ثلاثة أنواع: الإفراد بالحج حتى يتحلل. والتمتع وهو الإحرام بالعمرة في أشهر الحج، ثم التحلل منها إلى يوم التروية فيحرم بالحج من مكة. والقرآن وهو أن يجمع بين العمرة والحج حتى يتحلل. ويلزم المحرم متمتعاً والمحرم قارناً هدي لقول الله (سبحانه وتعالى) في سورة البقرة الآية 196 ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ [البقرة: الآية 96] فمن عجز عن الهدي صام ثلاثة أيام زمن الحج وسبعة أيام بعده في موطنه أو عند رجوعه، لقول الله عزّ وجلّ في الآية السالفة ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾، وجاز صيام السبعة في مكة بعد زمن الحج.

ويتحلل المحرم من الإحرام تحلّلاً أصغر، فيحل له مس الطيب ولبس

الثياب بعد رمي جمرة العقبة يوم النحر، وحلق شعره أو تقصيره، كما يتحلل من الإحرام التحلل الأكبر، فيحل له الجماع وغيره بعد طواف الإفاضة.

تكبيرة الإحرام:

هي الفريضة الثانية من فرائض الصلاة بعد النية، وبها يدخل المصلي الصلاة، فيُحَرَّم عليه الاشتغال بغير أقوال الصلاة وأفعالها، وهي المقصود في قول الرسول ﷺ: «**مفتاح الصلاة الطهور، وتحريمها التكبير، وتحليلها التسليم**»، وجمهور العلماء على أنها واجبة دون سائر التكبيرات ولفظها (الله أكبر)، وعند أكثر الفقهاء لا يجزئ غيرها ولو كان لفظاً عربياً بمعناها، ويستحب رفع اليدين حذو المنكبين، بحيث تحاذي أطراف الأصابع أعلى الأذنين، والإبهامان شحمتي الأذنين، والراحتان المنكبين. ويجب أن تؤدىٰ تكبيرة الإحرام من قيام، وهو من فرائض صلاة الفرض مع القدرة عليه، وليست تكبيرة الإحرام من الأفعال التي يحملها الإمام عن المأموم، بل كل منهما مستقل بها، ويجب ألا يسبق المأموم بها إمامه.

المصادر والمراجع

1 ـ **بداية المجتهد ونهاية المقتصد** لابي الوليد محمد بن أحمد بن رشد (الحفيد)، ج1، طبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر.

2 ـ **بلغة السالك لأقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك** للشيخ أحمد بن محمد الصاوي، ج1، ط. مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر.

3 ـ **شرح موطأ الإمام مالك** لابن عبد الله محمد الزرقاني (تحقيق ومراجعة إبراهيم عطوة عوض)، ج3، الطبعة الأولى 1381هـ/ 1961م.

4 ـ **صحيح البخاري** لابن عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، ج2، ط. مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر.

5 ـ **صحيح مسلم بشرح النووي**، ج7، ط. المطبعة المصرية ومكتبتها.

6 ـ **الفقه الإسلامي وأدلته** للدكتور وهبة الزحيلي، ج3، ج7، ط. دار الفكر.

7 ـ **فقه السنة للسيد سابق، المجلد الأول، الطبعة الأولى 1389هـ/ 1969م.**

8 ـ **لسان العرب المحيط** لمحمد بن مكرم بن منظور، ط. دار لسان العرب، بيروت (إعداد وتصنيف يوسف خياط) المجلد 1 والمجلد 3.

9 _ **المعجم الوسيط (مجمع اللغة العربية بالقاهرة)** للدكتور إبراهيم أنيس وآخرين، دار إحياء التراث العربي، الجزء الأول.

10 _ **موسوعة الفقه الإسلامي**، إصدار المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، جمهورية مصر العربية، ج3.



إحسَاس

الأستاذ مسعود الرقيعي

مصدر أحس بمعنى شعر بالشيء وأحسه، وبمعنى العلم والمعرفة، وأيضاً بمعنى الظن والحمى أول ما تبدأ، والعلم بالحواس والرؤية والوجود وما يسمع قريباً ولا يُرى. كما يأتي بمعنى الحركة والشر، وبمعنى إلحاق الشيء بالشيء وبمعنى الرقة في العاطفة.

تقول: أحسست بالشيء إذا علمته وعرفته، وأحسست الخبر إذا عرفت منه طرفاً، والاسم من كل ذلك الحِسُّ. وقيل أحسست بمعنى ظننت ووجدت، والحِسُّ من الحمى أول ما تبدأ. وفي الحديث أنه قال لرجل «متى أحسست أم ملدم» أي متى وجدت مسّ الحمى. والإحساس العلم بالحواس كالعين والأذن والأنف واللسان واليد، وحواس الإنسان خمس: الطعم والشم والبصر والسمع واللمس. وحواس الأرض خمس: البرْد والبرَد والريح والجراد والمواشي. وأحس: رأى، قال تعالى: ﴿فَلَمَّآ أَحَسَّ عِيسَىٰ مِنْهُمُ ٱلْكُفْرَ﴾ [آل عمران: 52]. وقال: ﴿هَلْ تُحِسُّ مِنْهُم مِّنْ أَحَدٍ﴾ [مريم: 98]. وقيل تحس بمعنى تبصر، والإحساس الوجود، والحسّ والحسيس الذي تسمعه يمر قريباً منك ولا تراه. وأنشد:

ترى الطير العتاق يظلْن منه

جنوحاً إن سمعن له حسيساً

ومنه قوله تعالى: ﴿لَا يَسْمَعُونَ حَسِيسَهَا﴾ [الأنبياء: 102].

ويأتي: الحسيس والحسّ بمعنى الحركة. وفي الحديث أنه كان في مسجد الخيف فسمع حسّ حيّة أي حركتها وصوت مشيها، وفي الحديث «إن الشيطان حسّاس لحّاس»، أي شديد الحس والإدراك، وما يسمع له حِسّاً ولا جِرْساً:

وللـقـسـيِّ أزامـيـل وغـمـغـمـة

حِسّ الـجَـنـوب تـسـوق الـمـاء والـبـرَدا

وقالت العرب: «ألحق الحِسّ بالأَسِّي» أي ألحق الشر بأهله. والجوهري: «ألحق الشيء بالشيء، وابن دريد «ألصقوا الشر بأصول من عاديتم».

وتقول العرب: «إن العامري ليحسّ للسعدي» أي يرق له. وفي حديث قتادة رضي الله عنه:

«إن المؤمن ليحسّ للمنافق»، أي يأوي له ويتوجع.

والإحساس: ظاهرة نفسية متولدة عن تأثر إحدى الحواس بمؤثر ما. وله معان مختلفة تابعة لتحليل هذه الظاهرة تحليلاً كلياً أو جزئياً؛ فهو إما أن يطلق على مجموع هذه الظاهرة وإما أن يطلق على جزء من أجزائها. وهو على كل حال ظاهرة أولية يتعذر عليك أن تظفر بها مجردة من الشوائب ولكنك تستطيع أن تتقرب منها تقربك من حدٍّ نهائي. وقد يعتبر الإحساس ظاهرة مختلفة، أي ظاهرة انفعالية وعقلية معاً؛ فهو انفعالي؛ لأنه عبارة عن تبدل في نفس المدرَك وهو عقلي؛ لأنه يشتمل على معرفة بالشيء الخارجي، وينحصر معناه ليطلق على الناحية الانفعالية وحدها، وهو بهذا المعنى الأخير يصبح مقابلاً للإدراك.

قال ابن سينا: «فإني إنما أعرف أن لي قلباً ودماغاً بالإحساس والسماع والتجارب». وقال الجرجاني: «الإحساس إدراك الشيء بإحدى الحواس، فإن كان الإحساس للحسِّ الظاهر فهو المشاهدات وإن كان للحسِّ الباطن فهو الوجدانيات». وقال التهانوي: الإحساس قسم من الإدراك، أي أنه: إدراك الشيء الموجود في المادة الحاضرة عند المدرِك مكنوفة بهيئات مخصوصة من الآية والكيف والكم والوضع وغيرها، ولا بد له من ثلاثة أشياء. حضور المادة واكتناف الهيئات وكون المدرَك جزئياً.

والحاصل: أن الإحساس إدراك الشيء بالحواس الظاهرة على ما تدل عليه الشروط المذكورة. والإحساسات الداخلية هي تلك التي يعزوها المدرِك إلى بدنه لا إلى الشيء خارج عنه كالجوع والعطش وآلام الرأس والأسنان والصداع الخ. . والحِسّ هو القوة التي تدرَك بها الإحساسات والحواس هي آلات الحِسّ. قال ابن سينا: «الحسّ إنما يُحسّ شيئاً خارجاً ولا يُحسّ ذاته ولا آلته ولا إحساسه». وقال أيضاً: «الحسّ إنما يدرك الجزئيات الشخصية».

والتهانوي يقول: الحسّ هو القوة المدرِكة النفسانية والحواس هي المشاعر الخمس وهي: السمع والبصر والذوق والشم واللمس».

وقال التهانوي أيضاً: «الحسّ هو المنسوب إلى الحسّ». فهو عند المتكلمين ما يدرَك بالحس الظاهر وعند الحكماء ما يدرك بالحس الظاهر أو الباطن، والحسّ يسمى محسوساً ويقابله العقلي. وقد يطلق الحسّ على الشيء المنسوب إلى الإحساس، أو على الشيء المؤلف من الإحساسات كقولنا الأفعال أو العمليات الحسية، وقد يطلق أيضاً على الشيء المنسوب إلى أعضاء الحسّ كقولنا: الأعضاء الحسية. والاتجاه الحسي: هو اتجاه القائلين. . إن المعرفة لا تنشأ إلا عن الإحساس. وقابلية الحس تدل على ما يلي:

أ ـ قوة الحس وهو بهذا مقابلة لقوة العقل.

ب ـ قوة الشعور بالأحوال الانفعالية كاللذات والآلام والميول والأهواء.

حـ ـ دقة الإحساس.

والحاسية العامة هي: الشعور بالإحساسات الداخلية، أما الخاصة فهي الشعور بالإحساسات الظاهرة المتولدة من مؤثرات خارجة عن البدن.

المصادر والمراجع

ـ لسان العرب لابن منظور، **تاج العروس**، **المصباح المنير**، فتح الرحمٰن لطالب آيات القرآن. الشفاء لابن سينا. النجاة، لابن سينا. الكشاف، للتهانوي. المعجم الفلسفي، د. صليبا. جامع العلوم من اصطلاحات الفنون.



إحسان

الأستاذ الصديق يعقوب

يحدد الجرجاني في تعريفاته الإحسان على النحو الآتي: «الإحسان لغة: فعل ما ينبغي أن يفعل من الخير. وفي الشريعة أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك. ويضيف الجرجاني إلى ما سلف مدلولاً آخر للإحسان هو أدخل في المفاهيم الصوفية: «الإحسان هو التحقق بالعبودية على مشاهدة حضرة الربوبية بنور البصيرة أي رؤية الحق موصوفاً بصفاته بعين صفته فهو يراه يقيناً ولا يراه حقيقة. ولهذا قال ﷺ كأنك تراه لأنه يراه من وراء حجب صفاته فلا يرى الحقيقة بالحقيقة»[1]. والإحسان في الاستعمال القرآني ذو قيمة فائقة، وهو من أصول التربية وجوامع الأخلاق. ويرد في القرآن الكريم ضمن توجيهات إلهية مطلقة، أو من أجل توجيه وتكييف علاقة خاصة مثل علاقة الأبناء بالآباء، فمن النمط الأول قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ﴾ [النحل: 90]، ومن نماذج الثاني قوله تعالى: ﴿وَإِذۡ أَخَذۡنَا مِيثَٰقَ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ لَا تَعۡبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ وَبِٱلۡوَٰلِدَيۡنِ إِحۡسَانٗا﴾ [البقرة: 83]، ﴿وَٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ وَلَا تُشۡرِكُواْ بِهِۦ شَيۡـٔٗاۖ وَبِٱلۡوَٰلِدَيۡنِ إِحۡسَٰنٗا﴾ [النساء: 36]، ﴿قُلۡ تَعَالَوۡاْ أَتۡلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمۡ عَلَيۡكُمۡۖ أَلَّا تُشۡرِكُواْ بِهِۦ شَيۡـٔٗاۖ وَبِٱلۡوَٰلِدَيۡنِ إِحۡسَٰنٗاۖ﴾ [الأنعام: 151].

ومقام المحسن عند الله عَلي ومنزلته سامية: ﴿ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ فِي ٱلسَّرَّآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَٱلۡكَٰظِمِينَ ٱلۡغَيۡظَ وَٱلۡعَافِينَ عَنِ ٱلنَّاسِۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾ [آل عمران: 134].

وبمفهوم شمولي يمكن القول بأن الإحسان «فعل وهو خير للآخرين فضلاً

(1) الشريف الجرجاني، التعريفات: طبعة الحلبي، القاهرة 1357م.

ومحبة»[1]. وفي مضمار الإحسان ونحو آفاقه يتسابق أولو الهمم العالية ويتفاضلون فيفضل بعضهم بعضاً ويكون من بينهم «طلاب الكمال الساعون حثيثاً إليه، هؤلاء الذين لا يقنعون بالاستجابة للإلزام الذي يقتضيه العدل وإنما يتجاوزون ذلك إلى عمل الخير لذاته»[2].

ويدخل الإحسان ضمن التحديدات والمفاهيم الفلسفية. والمدلول الفلسفي للإحسان هو الذي أثبته الجرجاني في تعريفاته ونقل هنا آنفاً كما نقله الدكتور جميل صليبا في المعجم الفلسفي.

ويتحدد مقام المحسنين عند مسكويه بأنه «رتبة الذين يعملون بما يعلمون»[3]. والمرء في نظر مسكويه يتقرب إلى الله تعالى بالإحسان إلى نفسه وإلى المستحقين من أهل نوعه، وبهذا الاعتبار يكون معنى الإحسان هو العمل بالفضائل. وقد يطلق الإحسان ويراد به «الواجبات والأفعال الأخلاقية التي يتخطى بها المرء حدود العدالة كالمحبة، فإنه يعرض لمن كانت المحبة سيرته أن يحسن إلى غيره إحساناً ذاتياً من غير أن يكون ذلك الإحسان واجباً عليه في الشرع»[4].

إن الإحسان، طبقاً لاستعمال القرآن وتبعاً لهذه التحديدات في نطاق الفلسفة أو التصوف أو المفاهيم العامة المشتركة، تبدأ الخطوات الأولى نحو آفاقه من خلال الالتزام بالواجب، لكنها لا تنتهي عند هذا الحد بل قل إنها لا تتوقف بل تمضي متحدية قدرات الإنسان.

ومصطلح الإحسان إذا كان قد نال حظاً من مصادر التعريفات وتحديد

---

(1) المعجم الفلسفي، مجمع اللغة العربية. القاهرة.
(2) المرجع السابق.
(3) مسكويه، تهذيب الأخلاق: ص 123، طبعة الجامعة الأميركية بيروت 1966م والنص هنا منقول من معجم صليبا الفلسفي.
(4) جميل صليبا: المعجم الفلسفي.

المفاهيم فإنه قد كان له اعتبار من حيث كونه قيمة تستحق التحليل. وحجة الإسلام الغزالي أحد أعلام الفكر الإسلامي الذين تناولوا هذا المفهوم بالتحديد والتحليل والموازنة، وهو يورد الإحسان في مباحث المعاملات مقارناً بينه وبين العدل: «وقد أمر الله بالعدل والإحسان جميعاً. والعدل سبب النجاة فقط وهو يجري من التجارة مجرى رأس المال، والإحسان سبب الفوز ونيل السعادة وهو يجري من التجارة مجرى الربح... لا ينبغي للمتدين أن يقتصر على العدل واجتناب الظلم ويدع أبواب الإحسان»(1). وبحث الغزالي لمفهوم الإحسان يتم في ضوء النصوص القرآنية حيث يورد من آيات القرآن الكريم في هذا السياق: ﴿وَأَحْسِن كَمَآ أَحْسَنَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ﴾ [القصص: 77]، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ﴾ [النحل: 90]، ﴿إِنَّ رَحْمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [الأعراف: 56]، وقد حاول الغزالي أن يضع تحديداً للإحسان في إطار المعاملات: «ونعني بالإحسان فعل ما ينتفع به المعامل، وهو غير واجب عليه، ولكنه تَفَضُّل منه»(2).

وينقل الغزالي عن أعلام الإسلام ونفر من الصوفية صوراً من المعاملات التي يظهر فيها الإحسان من خلال نماذج حية، وفي الجزء الثالث من كتاب الإحياء تحدث الغزالي عن ضروب من العفو والإحسان وعلاقة ذلك بالأخلاق.

ولابن عطاء الله السكندري استخلاص دقيق لمفهوم الإحسان من خلال قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: 4]، حيث يقول: «إياك نعبد إسلام وإياك نستعين إحسان»(3).

---

(1) أبو حامد الغزالي: إحياء علوم الدين: 2/ 79.

(2) الأحياء: 2/ 79.

(3) ابن عطاء الله السكندري، لطائف المنن: ص 229، الكتاب تحقيق الدكتور عبد الحليم محمود، طبعة القاهرة 1974م.



الأستاذ عمارة بيت العافية

أَحْصَيْتُ الشيءَ: عَدَدْتُه.

وقولهم: نحن أكثر منهم حَصىً، أي: عدداً[1].

والإحصاء: علم متفرع من الرياضيات يجمع وينظم ويدرس سلسلة من الوقائع أو المعطيات المبنية بالأرقام[2].

وكثيراً ما تستخدم كلمة إحصاء للتعبير عن الأرقام العددية المرتبة في شكل جداول، كتلك التي تتعلق بالسكان والدخل والمواليد والوفيات، ولكن الإحصاء كعلم شمل الطريقة الإحصائية، أي الطريقة التي يمكن من خلالها جمع الحقائق عن الظواهر المُختلفة في صورة قياسية رقمية، وعرضها بيانياً في جداول تلخيصية بطريقة تسهل تحليلها بهدف معرفة اتجاهات هذه الظواهر وعلاقات بعضها ببعض[3].

فعلم الإحصاء ليس فقط مجرد بيانات رقمية، لكنه يتركز في الطريقة الإحصائية التي تتكون من جمع البيانات وتصنيفها وتمثيلها بيانياً وتحليلها.

لقد صار الإحصاء علماً له أصوله، ودخل استخدامه بشقيه الوصفي والاستدلالي في بحث مختلف مسائل العلوم البحتة والتطبيقية والإنسانية. ففي العلوم الإنسانية ـ مثلاً ـ اتجه البحث في العلوم السلوكية في القرن العشرين إلى استخدام القياس الموضوعي المبني على القياس الدقيق للظواهر السلوكية المختلفة، ولقد كان هذا الاتجاه سبباً في تطور علم الإحصاء الذي سُخِّرَ بمهارة

---

(1) الجوهري، الصحاح: جـ6، ص2315.

(2) جبران مسعود، الرائد: دار العلم للملايين، بيروت 1967، ط2، ص49.

(3) أحمد عبادة سرحان وآخرون، الإحصاء: مؤسسة شباب الجامعة 1977، ص3.

لخدمة الظاهرة السلوكية رغم اختلافها عن الظاهرة الطبيعية[1].

وردت مشتقات للفظة إحصاء في مواضع متعددة في القرآن الكريم، هي:

﴿وَأَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ وَأَحْصَىٰ كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا﴾ [الجن: 28].

﴿أَحْصَاهُ اللَّهُ وَنَسُوهُ﴾ [المجادلة: 6].

﴿مَالِ هَٰذَا الْكِتَابِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا﴾ [الكهف: 49].

﴿لَقَدْ أَحْصَاهُمْ وَعَدَّهُمْ عَدًّا﴾ [مريم: 94].

﴿وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُبِينٍ﴾ [يس: 12].

﴿وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ كِتَابًا﴾ [النبأ: 29].

﴿عَلِمَ أَن لَّن تُحْصُوهُ فَتَابَ عَلَيْكُمْ فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ﴾ [المزمل: 20]. أي لن تطيقوا علم مقادير الليل والنهار على الحقيقة.

﴿وَإِن تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا﴾ [إبراهيم: 34].

﴿وَإِن تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا إِنَّ اللَّهَ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [النحل: 18].

﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ﴾ [الطلاق: 1]

﴿ثُمَّ بَعَثْنَاهُمْ لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصَىٰ لِمَا لَبِثُوا أَمَدًا﴾ [الكهف: 12].

والمعنى في المجمل العام لكل الآيات ـ هو: الحصر والعد.



الدكتور سعيد الجليدي

الإحصار في اللغة: المنع والحبس والتضييق، وكذلك الحصر[2].

---

(1) رمزية الغريب، التقويم والقياس النفسي والتربوي، مكتبة الأنجلو المصرية، 1977م. ص697.

(2) القاموس المحيط للفيروزآبادي جـ2، ص9. المفردات في غريب القرآن، للراغب الأصفهاني ص119، لسان العرب، لابن منظور، جـ5، ص267.

قال تعالى ﴿وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ﴾ [التوبة: 5] أي ضيقوا عليهم، وقال عز وجل: ﴿وَجَعَلْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ حَصِيرًا﴾ [الإسراء: 8]، أي حابساً أو محبساً. وقال تعالى في حق يحيى عليه السلام ﴿وَسَيِّدًا وَحَصُورًا﴾ [آل عمران: 39]، والحصور هو الذي لا إربة لهُ في النساء فلا يشتهيهن ولا يقربهن، وقيل هو هنا على معنى الذي يمنع نفسه عن إتيان النساء عفة واجتهاداً في مغالبة الشهوة[1].

فكل من امتنع عن شيء لعدم قدرته عليه فقد حصر عنه، ولهذا قيل حصر في القراءة، وحصر عن أهله وحصر عليه بوله وخلاؤه... الخ[2]. فالإحصار والحصر كلاهما في أصل اللغة بمعنى المنع مطلقاً، وليس الحصر مختصاً بما يكون من العدو والإحصار بما يكون من المرض والخوف. وفرَّق بعض اللغويين بين الإحصار والحصر فقالوا: إن الإحصار هو المنع بسبب الناس، والحصر هو المنع بسبب المرض، وقال بعضهم بالعكس[3].

قال أبو إسحاق النحوي: «الرواية عن أهل اللغة أن يقال للذي يمنعه الخوف والمرض، أحصر، قال: ويقال للمحبوس حصر، وإنما كان ذلك كذلك لأن الرجل إذا امتنع من التصرف فقد حصر نفسه فكأن المرض أحبسه أي جعله يحبس نفسه، وقولك حصرته إنما هو حبسته لا أنه أحبس نفسه فلا يجوز فيه أحصر[4].

والإحصار في الشرع: منع المحرم من إتمام ما يوجبه الإحرام قبل أداء ركن النسك؛ الحج أو العمرة[5].

قال تعالى: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ [البقرة: 196]، ويكون الإحصار ـ المنع من الحج أو العمرة ـ بعدة أسباب منها: المنع الواقع من العدو

---

(1) الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، جـ2، ص1320، طبعة دار الشعب.
(2) القاموس المحيط، جـ2، ص10، أقرب الموارد في فصيح العربية والشوارد، جـ1، ص198.
(3) المرجع السابق، وانظر: تفسير المنار، لمحمد رشيد رضا، جـ2، ص220.
(4) لسان العرب، لابن منظور، جـ5، ص270.
(5) الفقه على المذاهب الأربعة، عبد الرحمٰن الجزيري، جـ1، ص701.

الكافر، أو المسلم في حال الفتنة والبغي، بحيث لا يتركون له طريقاً آمناً للحج.

ويستوي أن يكون المنع عاماً بالنسبة لكل الناس في ذلك القطر أو خاصاً بشخص واحد، كأن يحبس بغير حق، أو يأخذه اللصوص، أو يحبس بحق أو دين حال لكنه لا يستطيع أداءه، ومنها المنع بسبب المرض، أو انقطاع الزاد وذهاب النفقة بحيث يخشى على نفسه التلف أو الضرر إذا حاول الإتمام.

أما من منعه العدو وكان يمكنه الوصول إلى الحرم من طريق آخر غير التي منع منها فلا يعتبر محصراً، وكذلك من حبس بحق أو دين حال وكان قادراً على أدائه فلا يعتبر محصراً[1].

وقد تعدى الاختلاف اللغوي في معنى الحصر والإحصار إلى المعنى الاصطلاحي للإحصار، فقد قال ابن العربي عند كلامه عن قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾.

إن هذه الآية مشكلة عضلة من العضل فيها قولان:

«**أحدهما**: «منعتم» بأي عذر كان، قاله مجاهد وقتادة وأبو حنيفة.

الثاني: «منعتم» بالعدو خاصة، قاله ابن عمر وابن عباس وأنس والشافعي وهو اختيار علمائنا ورأي أكثر أهل اللغة ومحصليها، وقد اتفق علماء الإسلام على أن الآية نزلت سنة ست في عمرة الحديبية حين صد المشركون رسول الله ﷺ عن مكة»[2].

قال ابن عمر: خرجنا مع رسول الله ﷺ فحال كفار قريش دون البيت فنحر النبي ﷺ هديه وحلق رأسه، ودلّ على هذا قوله تعالى: ﴿فَإِذَآ أَمِنتُمْ﴾ ولم يقل برأتم.

وروي عن ابن عباس قوله: «لا حصر إلا حصر العدو»[3].

---

(1) موسوعة جمال عبد الناصر في الفقه الإسلامي، جـ4، ص5 ـ 6.

(2) أحكام القرآن، لابن العربي، جـ1 ص119.

(3) فتح الباري بشرح البخاري، لابن حجر: جـ4، ص374، أحكام القرآن للشافعي، جمع البيهقي جـ1، ص131.

أما الدليل على أن الحصر والإحصار مستعملان بمعنى واحد في المنع مطلقاً، سواء كان حصر عدو أو جور سلطان أو مرض أو ما كان: ـ هو أن العبرة في قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ﴾ بعموم اللفظ لا بخصوص السبب الذي هو ما وقع في الحديبية حين صُدَّ النبي عليه السلام عن البيت.

وإن لفظ الإحصار في الآية مطلق فيجري على إطلاقه في جميع معانيه.

وقوله تعالى في آخر الآية ﴿فَإِذَآ أَمِنتُمْ﴾ لا يدل على أن الإحصار لا يكون من المرض وما يجري مجراه، فقد روي عن النبي ﷺ قوله «الزكام أمان من الجذام».

وما روي عن ابن عباس معارض بما أخرجه ابن جرير وابن المنذر عنه في تفسير الآية أنه قال: يقول.. من أحرم بحج أو عمرة ثم حبس عن البيت بمرض يجهده أو عدو يحبسه فعليه ذبح ما استيسر من الهدي، فإن كانت حجة الإسلام فعليه قضاؤها، وإن كانت حجة بعد الفريضة فلا قضاء عليه، فكما خصص في الرواية الأولى عمم في هذه. وهو أعلم بمواقع التنزيل.

وأفتى ابن مسعود رجلاً لدغ بأنه محصر، وقال عطاء: الإحصار من كل شيء يحبسه[1].

وعلى هذا فإن من منع من الوصول إلى البيت بأي سبب كان، سواء كان عدواً أو مرضاً أو ما في حكمهما، فإنه يقف في مكانه على إحرامه، ويبعث بهديه أو بثمن هديه فإذا نحر فقد حل من إحرامه، وقيل يكفيه إذا أراد أن يتحلل من إحرامه للإحصار أن يذبح هديه في مكانه ويتحلل من فوره[2].

حكم المحصر:

جمهور الفقهاء على أن المحصر بعدو أو فتنة في حج أو عمرة يتربص ما رجا كشف ذلك، فإذا يئس فإنه يحل من عمرته أو حجه حيث أحصر.

---

(1) المحلى، لابن حزم، جـ7، ص203.

(2) روح المعاني، للألوسي: جـ2، ص81.

وقال الثوري والحسن بن صالح: لا يتحلل من حجه إلا في يوم النحر. والذين قالوا يتحلل من حجة حيث أحصر اختلفوا في إيجاب الهدي عليه، وفي موضع نحره إذا قيل بوجوبه، وفي إعادة ما حصر عنه من حج أو عمرة[1].

أما المحصر بالمرض وما في حكمه، فقد قال مالك والشافعي وأصحابهما أنه لا يحله إلا الطواف بالبيت والسعي بين الصفا والمروة، فيبقى على إحرامه إلى حين زوال مرضه، ثم يتحلل بعمرة إذا فاته الحج ولم يشأ أن يبقى على إحرامه إلى قابل.

ومسندهم في هذا ما روي عن عمر وابن عباس وعائشة وابن عمر وابن الزبير أنهم قالوا في المحصر بمرض أو خطأ في العدو أنه لا يحله إلا الطواف بالبيت وكذلك من أصابه كسر[2]، وقال عطاء وأبو حنيفة: إن حكم المحصر بالمرض كحكم المحصر بالعدو يحل بنحر هديه استناداً إلى عموم قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾[3].



الدكتور سعيد الجليدي

لفظ إحكام لغة يستعمل بمعنى: الإتقان يقال أحكم الشيء إذا أتقنه، ويقال لمن يحسن دقائق الصناعات ويتقنها حكيم، قال تعالى: ﴿الٓر كِتَٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ﴾ . . . [هود: 1]، قال قتادة في معنى أحكمت آياته: أي جعلت محكمة

(1) انظر التفصيل في:
بداية المجتهد، لابن رشد، جـ1، ص302. المغني، لابن قدامة، جـ3، ص331.

(2) قوانين الأحكام الشرعية لابن جزي، ص160. شرح الزرقاني، للموطأ، جـ3، ص113. المهذب، للشيرازي، جـ1، ص241، مغني المحتاج للشربيني الخطيب، جـ1، ص533.

(3) أحكام القرآن، للجصاص، جـ1، ص269، فتح القدير، للكمال بن الهمام، جـ3، ص125.

كلها لا خلل فيها ولا باطل، والإحكام منع القول من الفساد، أي نظمت نظماً محكماً لا يلحقها تناقض ولا خلل. وبمعنى: المنع والإرجاع، يقال أحكمه عن الأمر رجعه، وأحكم السفيه أخذ على يده وبصره بما هو عليه ومنعه منه. روي عن ابن عباس قوله: «كان الرجل يرث امرأة ذات قرابة فيعضلها حتى تموت أو ترد إليه صداقها، فأحكم الله عن ذلك ونهى عنه»[1]، أي منع منه.

وللإحكام: معان اصطلاحية عند كل من الأصوليين، وعلماء التفسير وعلوم القرآن.

فالأصوليون عند بيانهم لكيفية استنباط الأحكام من النصوص وبيان مراتب النصوص في وضوح دلالتها، يذكرون أن من أقسام الألفاظ المحكم والمتشابه.

ويعرفون المحكم بأنه:

ما دلّ على معناه دلالة واضحة لا يبقى معها احتمال للتأويل أو التخصيص أو النسخ[2].

وذلك لأن الحكم المستفاد منه[3]:

إما حكم أساس من قواعد الدين لا يقبل التبديل، كالإيمان بالله تعالى وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر.

أو من أمهات الفضائل التي لا تختلف باختلاف الأحوال كَبِرِّ الوالدين والعدل والوفاء بالعهد.

---

(1) النهاية في غريب الحديث والأثر، لابن الأثير، جـ1، ص 420.
وانظر مادة «حكم» في كل من تاج العروس من جواهر القاموس، للزبيدي: جـ8، ص 253 وما بعدها، لسان العرب، لابن منظور، جـ15، ص 30. القاموس المحيط، للفيروزآبادي، جـ4، ص 99، أقرب الموارد في فصيح العربية والشوارد، جـ1، ص 218، المفردات من غريب القرآن، للراغب الأصفهاني، ص 125.

(2) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، للشوكاني، ص 31، الإحكام في أصول الأحكام، للآمدي، جـ1، ص 125.

(3) علم أصول الفقه، عبد الوهاب خلاف، ص 168، أصول الفقه الإسلامي زكي الدين شعبان ص 349.

أو حكم فرعي جزئي ولكن ورد النص بتأبيده ودوامه وذلك كقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لَكُمْ أَن تُؤْذُوا رَسُولَ اللَّهِ وَلَا أَن تَنكِحُوا أَزْوَاجَهُ مِن بَعْدِهِ أَبَدًا﴾ [الأحزاب: 53] وقول الرسول عليه السلام «الجهاد ماض إلى يوم القيامة»(1).

أما علماء التفسير وعلوم القرآن فقد تصدوا لبيان المحكم والمتشابه من خلال النظر في تأويل قوله تعالى: ﴿الر كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ [هود: 1]، وقوله: ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُّتَشَابِهًا..﴾ [الزمر: 23]، ثم قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾ [آل عمران: 7]. حيث دلت الآية الأولى على أن القرآن كله محكم، ودلت الآية الثانية على أنه كله متشابه، ودلت الآية الثالثة على أن معظمه محكم وفيه بعض آيات متشابهات.

وبهذا ثبت أن لكل من الإحكام والتشابه معاني متعددة ومختلفة بحسب المراد منها، وما يتعين من هذا المراد بالقرينة، حتى إنه لا يمكن القول بالتساوي في المعنى المراد من الحكم والمتشابه الواردين في الآية الثالثة مع المعنى المراد من المحكم الوارد في الآية الأولى، والمتشابه الوارد في الآية الثانية. فالإحكام في الآية الأولى يحمل على معنى الاتقان في النظم والمعاني، بحيث لا يختلف نظمه في الفصاحة والبلاغة وقوة الأسلوب، ولا تتناقض معانيه أو تتضارب أحكامه، فالقرآن كله محكم بهذا المعنى للإحكام(2).

والتشابه في الآية الثانية يحمل على التماثل بين آياته في البلاغة والإعجاز، وفي أنه أحسن الحديث، وأنه من عند الله، وصدقه في كل ما جاء به، وفي كونه مثاني مكرر المواعظ والوعد والوعيد يؤكد بعضه بعضاً، فالقرآن كله متشابه بهذا المعنى(3).

أما المحكم والمتشابه في الآية الثالثة فليس بالإمكان حملهما على

---

(1) سنن أبي داود، جـ3، ص 18. نصب الراية لأحاديث الهداية، جـ3، ص 377.

(2) الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، جـ4، ص 3230.

(3) الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، جـ7، ص5692.

المعنيين السابقين ـ المتقن، المتماثل ـ لثبوت أن القرآن منه محكم ومنه متشابه، وورود المقابلة بين كل منهما مع ربط هذه المقابلة بمقابلة أخرى بين الراسخين في العلم الذين يقولون آمنا به كل من عند ربنا، والذين في قلوبهم مرض فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله، مما يتعين معه حملهما على معنى آخر مناسب لكل منهما غير الاتقان والتماثل.

وقد اختلف العلماء اختلافاً كثيراً في تحديد المعنى المقصود من المحكم والمتشابه الواردين متقابلين في الآية(1).

فقال بعضهم: إن المحكم ما عرف المراد منه، إما بالظهور وإما بالتأويل. والمتشابه ما استأثر الله بعلمه كقيام الساعة. وقال البعض: أن المحكم ما لا يحتمل من التأويل إلا وجهاً واحداً فيشمل النص، والظاهر. والمتشابه ما احتمل أكثر من وجه في تفسيره وتأويله، فيدخل ضمنه المشترك والمجمل والمشكل والمؤول. وقيل المحكم ما كان معقول المعنى، والمتشابه بخلافه كأعداد الصلوات.

وقيل المحكم ما استقل بنفسه، والمتشابه ما لا يستقل بنفسه ولا يظهر معناه إلا برده إلى غيره.

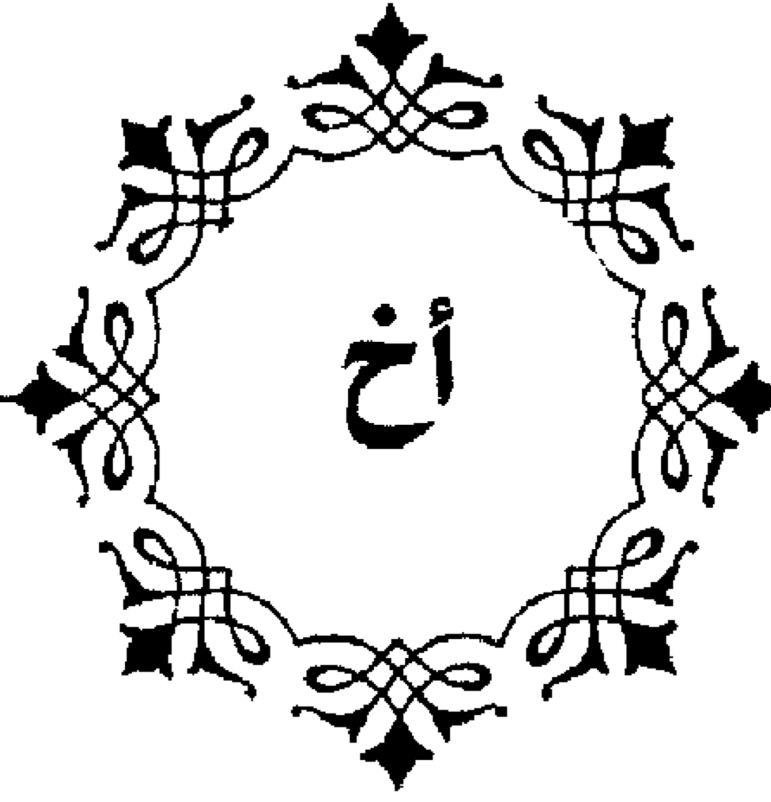
وقيل المحكم الفرائض والحدود، والحلال والحرام، والوعد والوعيد، وما يجب الإيمان به والعمل به، والمتشابه القصص والأمثال وما يجب الإيمان به ولا يعمل به.

روي عن ابن عباس قوله: المحكمات ناسخه وحلاله وحرامه وحدوده وفرائضه وما يؤمن به ويعمل به. والمتشابهات منسوخة ومقدمه ومؤخره وأمثاله وأقسامه وما يؤمن به ولا يعمل به(2).

---

(1) الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، جـ2، ص 1251. تفسير المنار، لرشيد رضا، جـ3، ص 163، جامع البيان عن تأويل القرآن، للطبري: جـ3، ص170.

(2) المراجع السابقة، وانظر: الاتقان في علوم القرآن للسيوطي، جـ2، ص 2،3. البرهان في علوم القرآن، للزركشي، جـ2، ص 68 ـ ومذكرة في علوم القرآن، مطبوعة على الآلة الناسخة، للباحث، ص 28.



أخ

الأستاذ عبد السلام أبو سعد

الأخ، مخففة ومشددة، والأخو: كدلو، والأخا: بالقصر كعصا: من ولده أبواك أو أحدهما، ويطلق كذلك على الأخ من الرضاع، وعلى الصاحب والصديق. وهو من تأخيت الشيء بمعنى تحريته واصطفيته. ويثنى على: أخوان بفتح الخاء وتسكينها، ويجمع على إخوان وإخوة بكسر الهمزة وضمها فيهما، وأخون، وآخاء كآباء، وأخوّة، وأخوّ: بضم الهمزة وتشديد الواو فيهما.

وقال أهل اللغة: أكثر ما يستعمل الإخوان في الأصدقاء، والإخوة في النسب. وقد ورد في القرآن الكريم عكس ذلك، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ [الحجرات: 10] في غير النسب، وقال أيضاً: ﴿أَوْ بُيُوتِ إِخْوَٰنِكُمْ﴾ [النور: 61] في النسب.

والإخاء: ما يكون بين الأخوين. يقال: آخى فلان فلاناً: اتخذه أخاً وصاحباً، وفي الحديث: «أن الرسول ﷺ آخى بين المهاجرين والأنصار»[1]، أي ألف بينهم بأخوة الإيمان والإسلام.

وقد يطلق الأخ على غير المعاني السابقة لعلاقة ما. قال تعالى: ﴿وَإِخْوَٰنُهُمْ يَمُدُّونَهُمْ فِي ٱلْغَيِّ﴾ [الأعراف: 202] يعني الشياطين، وقال تعالى: ﴿وَإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا﴾ [الأعراف: 65] ونحوه، سماه أخاهم وإن كانوا كافرين، لأنه أخوهم في الإنسانية أو لأنه من قومهم، وقد رتب الإسلام على الأخوة بمعانيها المختلفة أحكاماً متعددة:

أ ـ فمن الأحكام التي رتبها الشارع على الأخوة بمعناها العام الشامل

(1) البخاري، فضائل الصحابة.

للإنسانية: حق الجوار، ورفع الظلم، والوفاء بالعهد، إلى غير ذلك من المبادئ والقيم التي يجب أن يتحلى بها الإنسان نحو أخيه الإنسان.

ب ـ ومن الأحكام التي رتبها الشارع على الأخوة الإسلامية بالإضافة إلى المعاني السابقة، أنه لا يحل للمسلم أن يبيع على بيع أخيه المسلم، ولا يسوم على سومه، ولا يخطب على خطبته، وأنَّ فاعلَ ذلك عاصٍ لقوله ﷺ: «لا يبع أحدكم على بيع أخيه ولا يسم على سومه»[1]. وللعلماء تفصيل فيما إذا كان البائع أو المشتري غير مسلم[2]، وللمسلم على أخيه المسلم حقوق، وعليه نحوه واجبات لا يتسع المقام لذكرها[3].

جـ ـ ومن الأحكام التي رتبها الشارع على أخوة الرضاع بالإضافة إلى ما سبق أنه يُحَرِّمَ من الرضاع ما يحرم من النسب في النكاح وما يترتب عليه[4].

د ـ أما الأحكام التي رتبها الشارع على أخوة النسب فكثيرة، ومن أهمها:

1 ـ **شهادة الأخ لأخيه**: اتفق العلماء على جواز شهادة الأخ لأخيه، لانعدام التهمة، لأن كلاً منهما يستقل بالملك والتصرف من أخيه، ولذلك قيد بعضهم قبول الشهادة بما إذا لم يكن تحت وصايته، فإن كان كذلك لا تقبل شهادته له للتهمة[5].

2 ـ **الإقرار بالأخوة**: لا يجوز لأحد أن يقر بالنسب لآخر على أنه أخوه، وإن صدَّقه المقر له؛ لما فيه من حمل النسب على الغير،

---

(1) أخرجه الشيخان.

(2) الشافعي، الأم 3/ 81، ابن جزي، القوانين الفقهية 171 الدردير، الشرح الكبير 3/ 415.

(3) انظر: البخاري، كتاب الجنائز، ومسلم، كتاب السلام، الشوكاني، نيل الأوطار 6/ 122 والصنعاني، سبل السلام 3/ 22.

(4) الشوكاني، نيل الأوطار 6/ 306.

(5) الكاساني، بدائع الصنائع 6/ 272 الدردير، الشرح الكبير 4/ 168، ابن رشد، بداية المجتهد 2/ 387، ابن جزي، القوانين الفقهية 203، ابن قدامة، المغني 9/ 196، الشافعي، الأم 7/ 43.

وذلك لا يجوز، إلا إذا ثبت النسب بدليل آخر. ويقبل الإقرار منه فيما يتصل بحقه، كالإرث ونحوه[1].

3 ـ **ولاية الأخ في الحضانة**: الأصل في الحضانة أن تكون للنساء، ولا تكون للرجال إلا في حالة عدم وجود النساء، ولا تثبت عند بعض الفقهاء إلا للعصبة، وتكون للأقرب فالأقرب.. فهي للأب وإن علا، ثم للأخ الشقيق، ثم الذي لأب، وهكذا. ويرى فريق آخر من الفقهاء أن الحضانة تكون للأخ بعد الأب ووصيّه، ويقدم الأخ الشقيق، ثم الذي لأم، ثم الذي لأب[2].

4 ـ **ولاية الأخ في النكاح**: تكون للأخ ولاية في نكاح اخته الصغيرة عند جميع الفقهاء، ولكنهم يختلفون في منزلته من بقية العصبات، والشافعية لا يجعلون الولاية للأخ على أخته الصغيرة أو المجنونة، ويجعلونها له على غيرهما[3].

5 ـ **النفقة على الأخوة والأخوات**: يرى فريق من العلماء أن النفقة على الأخوة والأخوات واجبة لقوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ﴾ [البقرة: 233] عطفاً على قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: 233] فيكون المعنى: وعلى الوارث مثل ما على المولود له من النفقة والكسوة، والمراد بالوارث هنا القريب، لا مطلق وارث، ويؤيد هذا الرأي ما ورد من آثار عن النبي ﷺ[4]. ويرى فريق آخر من العلماء أن النفقة لا تجب للأخوة والأخوات، وإنما هي خاصة بالأصول والفروع.

---

(1) الكاساني، بدائع الصنائع 7/ 299. موسوعة الفقه الإسلامي 4/ 44. ابن قدامة المغني 7/ 621.

(2) ابن عابدين، حاشية رد المحتار 3/ 564 الكاساني، بدائع الصنائع 4/ 41. ابن قدامة، المغني 9/ 135. الدردير، الشرح الكبير 2/ 562. ابن جزي القوانين الفقهية 149. الشوكاني، نيل الأوطار 6/ 368. الزحيلي الفقه الإسلامي وأدلته 7/ 71.

(3) ابن عابدين، حاشية رد المحتار 3/ 68. الدردير، الشرح الكبير 2/ 229.

(4) انظر: الشوكاني، نيل الأوطار 6/ 366.

وللعلماء تفصيلات في المسألة تنظر في مظانّها[1].

6 ـ **السارق من مال أخيه**: لا تقطع يد السارق من مال أخيه عند الحنفية للشبهة، حيث إن كلاً منهما يدخل منزل أخيه بلا إذنه، وتقطع عند الجمهور غير الحنفية، كما تقطع يد السارق من أخيه من الرضاع عند الجميع[2].

أما إن قتل أخاه عمداً فإنه يقتل به، وللحنفية تفصيل في ذلك لشبهة الإرث[3].

7 ـ **دعوى إسلام الأخ الميت أو كفره**: إذا مات رجل وله أخ مسلم وآخر ذميّ، فادعى المسلم أن أخاه مات مسلماً، وقال الذميّ: بل مات أخي ذمّياً، فالقول قول المسلم فيرثه دون الذميّ؛ لأن القاعدة إذا وقع الخلاف في إسلام الميت أو كفره فالقول لمدعي الإسلام.

ولو مات رجل وله ابنان كافران وامرأة مسلمة وأخ مسلم فقال الولدان: مات أبونا كافراً، وقالت الزوجة: بل مات زوجي مسلماً، وصدَّقها الأخ المسلم، فالقول قول الزوجة فترثه، ويصدق الأخ المسلم ويرث الباقي[4].

8 ـ **ميراث الأخ**: إذا أطلق الأخ في علم الميراث يشمل الأخ الشقيق، والأخ لأب، والأخ لأم. ويسمى الأخوة الأشقاء بني الأعيان، ويسمى الأخوة لأب بني العلات، ويسمى الأخوة لأم بني الأخياف[5].

---

(1) ابن عابدين، السابق 3/ 613. ابن قدامة، المغني 7/ 591.

(2) موسوعة الفقه الإسلامي 4/ 52.

(3) ابن قدامة، المغني 7/ 669.

(4) ابن عابدين، حاشية رد المحتار 7/ 37.

(5) ابن قدامة المغني 6/ 166. الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته 8/ 300. موسوعة الفقه الإسلامي 4/ 40.

يرث الأخ جميع مال أخيه إذا انفرد بالميراث، ويرث ما بقي من أصحاب الفروض إن كن نساء، ولا يرث شيئاً مع وجود الأب أو الابن. وهل يرث مع الجد أو أنَّ الجد يحجبه باعتباره أباً فلا يرث معه شيئاً؟ للعلماء في ذلك آراء وتفصيلات تنظر في كتب الفقه والميراث[1]. ذلك الأخ الشقيق أو الذي لأب، أما الأخ لأم فإن الجد يحجبه قولاً واحداً، والأخ لأم لا يرث إلا بالفرض ولا يرث تعصيباً، قال تعالى: ﴿وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَٰلَةً أَوِ ٱمْرَأَةٌ وَلَهُۥٓ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ ۚ فَإِن كَانُوٓا۟ أَكْثَرَ مِن ذَٰلِكَ فَهُمْ شُرَكَآءُ فِى ٱلثُّلُثِ﴾ [النساء: 12].

الأخ المبارك: سمي كذلك لأنه تسبب في ميراث أخته، ذلك أن الأخت لأب لا ترث مع الأخوات الشقيقات أو البنات أو بنات الابن إذا كن اثنتين فأكثر إلا إذا كان معها أخ لأب فإنها تأخذ معه ما بقي من أصحاب الفروض للذكر مثل حظ الانثيين والله أعلم.



أخت

الأستاذ عبد السلام أبو سعد

الأخت مؤنثة الأخ، والتاء فيها ليست للتأنيث، بل هي بدل عن الواو، وضمت الهمزة فيها للدلالة على الواو المحذوفة، فهي وزن «فُعْل» وتثنَّى على: أختان، وتجمع على أخوات. والنسبة إليها: أخوي. وقيل أختيّ[2].

وللأخت أحكام في الشرع نجملها فيما يلي:

---

(1) ابن عابدين، حاشية رد المحتار 60/ 757. ابن قدامة، المغني 6/ 118. موسوعة الفقه الإسلامي 4/ 41.

(2) اللسان 4/ 21. ترتيب القاموس للزاوي 1/ 87.

1 ـ **الجمع بين الأختين في النكاح**: لا يجوز الجمع بين الأختين في النكاح، لأن ذلك من عمل الجاهلية، لقوله تعالى: ﴿وَأَن تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾ [النساء: 23] وتطبيقاً لذلك: فإن عقد عليهما في وقت واحد فسد العقد وبطل النكاح، وإن تم العقد على إحداهما بعد الأخرى صح عقد الأولى وفسد عقد الثانية. وإن ماتت الأولى فله أن يتزوج الثانية من غير تحديد مدة معينة. وإن طلق الأولى طلاقاً رجعياً فلا يجوز له أن يعقد على الثانية حتى تنقضي عدة الأولى، وإن كان الطلاق بائناً بينونة صغرى أو كبرى فإن بعض الفقهاء يجوزون له العقد على الأخرى مطلقاً، وبعضهم يمنعون ذلك حتى تنقضي عدة الأولى[1]. وإن أسلم وتحته أختان أو أكثر اختار واحدة منهن وليفارق الباقيات[2].

2 ـ **ولاية الأخت في الحضانة**: أجمع الفقهاء على ثبوت ولاية الأخت في حضانة أختها الصغيرة، ولكنهم اختلفوا في درجتها في الاستحقاق.. فالجمهور على أنها بعد الأم والجدتين وإن علون، فالأخوات أياً كن مقدمات على العمات والخالات، ويرى فقهاء المالكية أن الحضانة تكون للأمهات وإن علون، ثم للخالات والعمات أياً كن، ثم للأخوات.

وأولى الأخوات بالحضانة الأخت الشقيقة، لأنها تدلي لها بقرابتين، ثم التي لأم عند الجمهور ـ عند الشافعية ـ لأنها تدلي بواسطة الأم وهي الأولى بالحضانة ثم التي لأب. وقدم فقهاء الشافعية التي لأب على التي لأم لقوة الجهة. واتفقوا على أنه إذا اجتمع أخ وأخت فالأخت مقدمة عليه في الحضانة، وعند تساوي الأخوات في الدرجة تقدم الأصلح مراعاة لمصلحة الصغيرة[3].

---

(1) ابن قدامة، المغني 6/ 581. الشافعي، الأم 5/ 3 وما بعدها. ابن جزي، القوانين الفقهية 137. الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته 7/ 164.

(2) ابن قدامة، المغني 6/ 626.

(3) الشوكاني، نيل الأوطار 6/ 368. الدردير، الشرح الكبير 2/ 526، ابن جزي، القوانين الفقهية 149. ابن قدامة، المغني 9/ 135 7/ 621. الكاساني، بدائع الصنائع 4/ 41.

3 ـ **النفقة على الأخوات**: انظر مادة «أخ».

4 ـ **ميراث الأخت**: ترث الأخت بالفرض أحياناً، وترث بالتعصيب أحياناً أخرى ـ ترث بالفرض إذا انفردت ويكون لها النصف لقوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَـٰدِكُمْ ۖ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ ۚ﴾ [النساء: 11]، وإن كان معها أخت أو أكثر فلهن الثلثان، لقوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَـٰلَةً أَوِ ٱمْرَأَةٌ وَلَهُۥٓ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ ۚ فَإِن كَانُوٓا۟ أَكْثَرَ مِن ذَٰلِكَ فَهُمْ شُرَكَآءُ فِى ٱلثُّلُثِ ۚ﴾ [النساء: 12]، وترث الأخت بالتعصيب إذا كان معها أخ فأكثر، للذكر مثل الأنثيين؛ لقوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَـٰدِكُمْ ۖ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ ۚ﴾ [النساء: 11]، وكذلك ترث الأخت بالتعصيب إذا كان معها بنت للميت أو بنت ابن أو أكثر(1).

أولئكم الأخوات الشقيقات أو اللاتي لأب. أما الأخوات لأم فلا يرثن إلا بالفرض، وهو السدس إذا انفردت، فإن كان معها أخ لأم أو أخت لأم أو أكثر فهم شركاء في الثلث، لقوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَـٰلَةً أَوِ ٱمْرَأَةٌ وَلَهُۥٓ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ ۚ فَإِن كَانُوٓا۟ أَكْثَرَ مِن ذَٰلِكَ فَهُمْ شُرَكَآءُ فِى ٱلثُّلُثِ ۚ﴾ [النساء: 12].

والأخوات لأب لا يرثن مع الأخوات الشقيقات إلا إذا كان معهن أخ لأب فيرثن معه ما بقي بالتعصيب، للذكر مثل حظ الأنثيين. وهو الأخ المبارك(2).

---

(1) الشوكاني، نيل الأوطار 6/ 66.

(2) ابن عابدين، حاشية رد المحتار 6/ 757، ابن جزي، القوانين الفقهية 254. ابن قدامة، المغني 6/ 218. الزحيلي الفقه الإسلامي وأدلته 8/ 30. موسوعة الفقه الإسلامي 4/ 40.



اختبار

الأستاذ عمارة بيت العافية

تقول: خَبَرْتُهُ أَخْبُرُهُ خُبْراً بالضمِّ، وخِبْرةً بالكسر، إذا بلوتَه واختبرتَه[1].

ويقال: من أين خَبرت هذا الأمر؟ أي: من أين علمت؟ والاسم الخُبر بالضمِّ هو العلم بالشيء، والخبير: العالم[2].

ويأتي الاستعمال التربوي المستحدث للاختبارات على أنها مفهوم شامل يضم صنوين مكملين لبعضهما البعض هما (القياس والتقويم) إذْ إن القياس هو عملية التعرف على أشياء مجهولة الكم أو الكيف باستعمال وحدات رقمية مقننة متعارف عليها، أما التقويم فهو محاولة التعرف على قيمةٍ ما بما يتاح من الوسائل ولذلك فهو أوسع مفهوماً من القياس[3].

وتوجد أنواع متعددة من الاختبارات منها الاختبارات النفسية واختبارات الذكاء واختبارات القدرات الخاصة[4]، وهي تستخدم في تقويم القدرات والميول والاتجاهات والقيم وسمات الشخصية.

وتعتبر اختبارات التحصيل هي النوع السائد في مدارسنا، كما أن مجال التقدم فيها وتحسينها ميسور وهي لا تحتاج إلى إجراءات فنية معقدة، ومن أمثلتها: اختبارات المقال والاختبارات الموضوعية[5].

---

(1) إسماعيل بن حماد الجوهري، الصحاح: جـ2، ط4، 1987، ص642.

(2) نفس المصدر السابق: ص641.

(3) دمرداش، سرحان ومنير كامل، المناهج: ط3، 1972.

(4) ليونا أ. تايلر، الاختبارات والمقاييس، ترجمة: سعد عبد الرحمٰن، ط1، 1983، ص47. وما بعدها.

(5) دمرداش، سرحان، مرجع سبق ذكره، ص163 وما بعدها.



اختراع

الدكتور حامد أبو هدرة

لفظ اختراع مصدر والفعل اخترع، وفي المعجم الوسيط: اخترع الشيء أي خرَعه، وابتدعه، وأنشأه وارتجله. فالمُخْتَرَع على غير مثال سبق، كقولهم: «اخترع الله الكائنات» أي أبدعها من العدم، وفي المعجمات معانٍ أخرى للفظ الخَرَع لا علاقة لها بموضوعنا.

وفي القاموس الفرنسي (روبير Robert) أن لفظ اخترع (1485م) بمعنى وَجَدَ وتخيَّل شيئاً ما من جديد، والتخيُّل هنا هو اختراع الشيء بكامل عناصره «اخترع فلان نوعاً جديداً من المحركات»، «يخترع فلان قصصاً لا شبيه لها».

وأصل الكلمة لاتيني (invention)، وقد بدأ استخدامها سنة 1270م، بمعنى وَجَدَ، واشتقت منها كلمة مخترع سنة 1454م، وهي لا تينية أيضاً.

فلفظ اختراع إذن هو بمعنى الاكتشاف والتخيل والإيجاد لشيءٍ لم يُسبق إليه، فالشيء الخفي عن العيون يجب تخيله أولاً بكافة عناصره حتى يمكن اكتشافه، وذلك مثل كثير من المكتشفات الحديثة.

وترتبط مادة اخترع بالكشف والمكتشفين، وفي الموسوعة الذهبية (6/ 945) تقع مادة المكتشفين، وهي تحوي قائمة بأسماء أشهر المكتشفين ومعلومات عن جنسياتهم وطبيعة كشفهم.



الدكتور حامد أبو هدرة

اختِزَال من فعلِ خَزَل الذي له عدة معانٍ حسب أهم المعاجم العربية. نقول خَزِلَ الرَّجُلُ أي أَصابَ وسَطَ ظهره كَسْرٌ، فالخُزْلَة هي الكسرة في الظهر. وخَزِلَ فلانٌ أي فَرِحَ، وخزله عن حاجته يخزِلهُ أي عَوَّقه، والخُزلَة من يُعَوِّقُكَ عَمّا تريد، ويُقال انخزل فلانٌ في الأمر أي ارتدَّ وضَعُفَ، وانخزل عن جواب ما قلت له أي لم يَعْبَأ به، وفي كلامه انقطع. والانخِزَالُ مشيةٌ في تثاقُل، نقول تَخزَّل السَّحابُ كأنه يَتَرَاجَعُ تثاقلاً، ويقال خَزِلت المرأةُ في مشيتها أي تثاقلت وتبخترت فهي خَزلاء.

أما الاستعمال الحديث للفظ اختزَل فهو بمعنى الانفراد والحذف والاقتطاع، فالاختزال في علم الحساب هو الحطّ وردّ الكثير إلى القليل، وفي علم الجبر اختزال الكسر أو اختصاره هو تحويله إلى كسر مساو، حدَّاه أبسط من حدّي الأول، أما اختزال الكتابة فهو طريقة تُختَزَل بها الحروف قصد السرعة في الكتابة.

وفي قاموس اللغة الفرنسية الموسوعي Dictionnaire de langue Française-Encyclopédie et Noms propres أصل لفظ اختزال خزل (Steno) يوناني، ويعني ضَيّق ويحتمل ظهوره سنة 1572م، كما بدأ استخدام لفظ اختزال سنة 1792م ويعني الكتابة المختصرة والمبسطة والتي تتكون من رموز متفق عليها تمكن من تحويل الكلام الشفوي إلى كتابة وفق سرعة معينة وحسب نوعية نطق المتحدث.



اختصاص

الأستاذ محمد القماطي

اختصاص، في اللغة، مصدر الفعل (اختص)، ويستعمل لازماً، نحو: (اختص الشيءُ) بمعنى: (خص) وهو (نقيض عمّ). ونحو: (اختص المرءُ) بمعنى: (افتقر)، ويستعمل متعدياً بنفسه إلى مفعول، نحو: (اختص الشيءَ) بمعنى: (اصطفاه واختاره)، ومن ذلك (حادثة الموت تختص كل إنسان)، وقد يستعمل متعدياً إلى مفعول بالباء نحو: (اختص بالشيء) بمعنى: (انفرد به)، وقد يستعمل متعدياً إلى المفعول الثاني بالباء أو اللام، نحو: (اختص فلاناً بكذا) بمعنى: (خصه به دون سواه)، ونحو: (اختص الشيء لنفسه) بمعنى (خصها به دون سواها).

وقد جاء الفعل (يختص) في القرآن الكريم، في موضعين بمعنى (يخصه به دون سواه) متعد إلى أحد المفعولين بالباء. قال الله (عز وجل): ﴿مَّا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ وَلَا ٱلْمُشْرِكِينَ أَن يُنَزَّلَ عَلَيْكُم مِّنْ خَيْرٍ مِّن رَّبِّكُمْۗ وَٱللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِۦ مَن يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ﴾ [البقرة: 105]. وقال الله تبارك وتعالى ردّاً على كبراء اليهود الذين دعوا بعض قومهم إلى أن يتبعوا النبي ﷺ فيما جاء به من التعاليم أول النهار ويكفروا آخره ليشككوا المسلمين في دينهم: ﴿يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِۦ مَن يَشَآءُۗ وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ﴾[آل عمران: 74] وقد فسرت الرحمة ـ ههنا ـ بالنبوّة والقرآن والإسلام والهداية والأنعام والعفو.

ويستعمل (الاختصاص) ـ في العقيدة الإسلامية ـ بقلة في حق الله (سبحانه وتعالى)، جاء في (شرح الخريدة البهية) للدردير ـ رحمه الله ـ (وأما الشكر لغة، فهو الحمد عرفاً، وأما الشكر عرفاً فهو صرف العبد جميع ما أنعم الله به عليه من عقل وسمع وغيرهما إلى ما خلق لأجله، وهو أخص مطلقاً من

الحمد والشكر اللغوي لاختصاصه بالله تعالى، وبكونه في مقابلة النعم التي على الشاكر فقط».

وقد يعبر في حق الله ـ سبحانه وتعالى ـ بلفظ (الاستئثار) بأمور كالعلم بالغيب والعلم بالروح، والعلم بالساعة. جاء في تفسير القرطبي لآيتي سورة (الجن/ 26، 27) ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا * إِلَّا مَنِ ٱرْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ فَإِنَّهُۥ يَسْلُكُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِۦ رَصَدًا﴾ قال العلماء ـ رحمة الله عليهم ـ لما تمدح سبحانه بعلم الغيب واستأثر به دون خلقه كان فيه دليل على أنه لا يعلم الغيب أحد سواه، ثم استثنى من ارتضاه من الرسل فأودعهم ما شاء من غيبه بطرق الوحي إليهم، وجعله معجزة لهم ودلالة صادقة على نبوتهم».

وقال الشنقيطي ـ رحمه الله ـ في تفسيره لآية سورة (الأنعام/ 59): ﴿۞ وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ ۚ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۚ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ﴾، «ووجه تكفير بعض أهل العلم لمن يدعي الاطلاع على الغيب أنه ادعى لنفسه ما استأثر الله تعالى به دون خلقه، وكذب القرآن الوارد بذلك».

وقد يطلق (الاختصاص) على خصوصيات النبي ﷺ جاء في تفسير القرطبي لقول الله تعالى: ﴿خَالِصَةً لَّكَ﴾ [الأحزاب: 50] «خص الله تعالى رسوله في أحكام الشريعة بمعان لم يشاركه فيها أحد ـ من باب الفرض والتحريم والتحليل ـ مزية على الأمة وهبت له، ومرتبة خص بها، ففرضت عليه أشياء لم تحلل لهم؛ منها متفق عليه ومختلف فيه» ومن خصوصياته ﷺ:

1 ـ عموم رسالته، قال الله (جل وعلا): ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾[سبأ: 28].

2 ـ ختم النبوة. قال الله (جل ثناؤه): ﴿مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّۦنَ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمًا﴾[الأحزاب: 40].

3 ـ وجوب قيام الليل عليه، قال الله (عز وجل): ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمُزَّمِّلُ * قُمِ ٱلَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا * نِّصْفَهُۥٓ أَوِ ٱنقُصْ مِنْهُ قَلِيلًا * أَوْ زِدْ عَلَيْهِ وَرَتِّلِ ٱلْقُرْءَانَ تَرْتِيلًا﴾ [المزمل: 1 ـ 4].

4 ـ تحريم الزكاة عليه وعلى آله لقوله ﷺ للحسن أو الحسين: «أما علمت أن آل محمد ﷺ لا يأكلون الصدقة».

وقد يطلقون الاختصاص على:

1 ـ **المساجد الثلاثة**: المسجد الحرام، والمسجد النبوي، والمسجد الأقصى، فتختص بفضل الصلاة فيها على ما سواها، وبالتفاوت فيما بينها. قال ﷺ: «الصلاة في المسجد الحرام بمائة ألف صلاة، والصلاة في مسجدي بألف صلاة، والصلاة في بيت المقدس بخمسمائة صلاة».

2 ـ كما تختص بشد الرحال إليها. قال ﷺ: **«لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد: المسجد الحرام، ومسجد الرسول ﷺ والمسجد الأقصى»**.

وقد يطلق (الاختصاص) على:

1 ـ اختصاص ليلة القدر بنزول القرآن فيها؛ قال الله (سبحانه وتعالى): ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ﴾[القدر: 1].

2 ـ اختصاص رمضان بنزول القرآن فيه، لاشتماله على ليلة القدر. قال الله (جل ذكره): ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ﴾ [البقرة: 184].

3 ـ اختصاص الأشهر الحرم (ذو القعدة، وذو الحجة والمحرم ورجب) بتحريم القتال فيها واجتناب الذنوب. قال الله (عز وجل): ﴿إِنَّ عِدَّةَ ٱلشُّهُورِ عِندَ ٱللَّهِ ٱثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِى كِتَٰبِ ٱللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ مِنْهَآ أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ فَلَا تَظْلِمُوا۟ فِيهِنَّ أَنفُسَكُمْ وَقَٰتِلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً كَمَا يُقَٰتِلُونَكُمْ كَآفَّةً وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [التوبة: 36].

ومن (الاختصاص) اختصاص قضائي، فتختص كل محكمة بسلطة قضائية تبعاً لمقرها أو لنوع القضية، وهو محلي إذا اختص بالمكان، ونوعي إذا اختص بالموضوع.

والاختصاص، في النحو، أسلوب من أساليب العربية، وقد عرَّفه صاحب

النحو الوافي في المسألة (139 من ج4): «إصدار حكم على ضمير لغير الغائب، بعده اسم ظاهر، معرفة، معناه معنى ذلك الضمير، مع تخصيص هذا الحكم بالمعرفة وقصره عليها: فأركانه:

1 ـ ضمير لغير الغائب.

2 ـ اسم ظاهر يطلق عليه مصطلح (مختص).

3 ـ حكم معنوي وقع على الضمير.

4 ـ امتداد ذلك الحكم إلى الاسم الظاهر، واختصاصه به، وقصره عليه أنواع المختص:

1 ـ الاسم الظاهر سوى (أي وأية) ويكون منصوباً بفعل محذوف وجوباً تقديره (أخص) على الأغلب، وقد يأتي الاسم الظاهر:

أ ـ معرفاً بأل، نحو: أنتَ ـ الطبيبَ ـ لا تتوانى في خدمة المرضى.

ب ـ معرفاً بالإضافة؛ كقول النبي ﷺ: «**نحن معاشر الأنبياء لا نورث، ما تركناه صدقة**».

جـ ـ علماً، نحو: عليك ـ عليًّا ـ اتنى الحاضرون، وهو قليل الاستعمال.

2 ـ أيُّها وأيتُها، وتبنيان على الضم في محل نصب، وتستعملان للمذكر والمؤنث ـ على الترتيب ـ إفراداً وتثنية وجمعاً، ويليها اسم معرف (بأل) التي للعهد الحضوري، ويعرب ذلك الاسم نعتاً لأي وأية، نحو:

أنا ـ أيُّها الرجل ـ أحب الجد، ونحن ـ أيُّها الرجلان ـ نحب الجد اللّهم تقبل صلاتنا ـ أيتُها الجماعة واللّهم تقبل صلاتنا ـ أيُّها ـ الجماعات. وهذا النوع من الاختصاص نادر في الاستعمال لشدة التباسه بالنداء، وإن كان بين الاختصاص والنداء فروق لفظية ومعنوية.

الفروق اللفظية

1 ـ فالمختص لا يسبق بحرف نداء كالمنادى.

2 ـ وموقع المختص درج الكلام، خلافاً للمنادى في شائع الاستعمال.

3 ـ المختص يتقدمه ضمير، ولا يكون ذلك في النداء.

4 ـ المختص منصوب دائماً، (اللهم إلاَّ أيّ وأية)، . ولا يبنى من المنادى إلا ما كان مفرداً علماً أو نكرة مقصودة.

5 ـ يقل كون المختص علماً، وهو شائع في أسلوب النداء.

6 ـ المختص يطرد اقترانه بأل خلافاً للمنادى.

7 ـ المختص لا يكون نكرة ولا اسم إشارة ولا اسماً موصولاً ولا ضميراً خلافاً للمنادى.

8 ـ المختص متى كان (أي أو أية) لا ينعت علىْ أنه اسم إشارة خلافاً لورودهما في أسلوب النداء.

9 ـ (أي) مختصة بالمذكر في الاختصاص، وفي النداء قد تستعمل للمؤنث.

10 ـ المختص لا يرخم ـ اختياراً ـ ولا يستغاث به، ولا يندب خلافاً للمنادى.

11 ـ عامل الاختصاص فعل محذوف غير معوّض، ولكن عامل النداء فعل محذوف معوض بحرف النداء.

الفروق المعنوية:

1 ـ جملة الاختصاص خبر، وجملة النداء إنشاء.

2 ـ الغرض الأصلي للاختصاص قصر المعنى على الاسم المعرفة، وقد يكون الغرض هو الفخر، نحو: لنا ـ معشر المسلمين ـ كتاب سماوي، أو التواضع، نحو: أنا ـ العبدَ الفقيرَ إلى ربه ـ أسأله المغفرة، أو التفصيل، نحو: أنتم ـ الثلاثة ـ جئتم مبكرين، ولكنه غرض النداء: طلب الإقبال.

3 ـ جملة الاختصاص حالية وقد تكون معترضة، أما جملة النداء فابتدائية.

المصادر والمراجع

1 ـ **أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن،** للشيخ محمد الأمين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي ط. مطبعة المدني، ج2، ص178.

2 ـ **الجامع لأحكام القرآن،** لأبي عبد الله محمد بن أحمد القرطبي، ط دار الشام للتراث، ج2 وج4 وج14 ص211، وج19، ص26.

3 ـ **حاشية الصبان على شرح الأشموني على ألفية ابن مالك،** ط دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركاه، ج3.

4 ـ **شرح الخريدة البهية لسيدي أحمد الدردير بهامش (حاشية على شرح الخريدة البهية) لسيدي أحمد الصاوي، ط. مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ص11.**

5 ـ **شرح المفصل** ليعيش بن علي بن يعيش، ط. عالم الكتب ـ بيروت، ج2.

6 ـ **صحيح البخاري** لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، ج2 ص76، 156.

7 ـ **قاموس القرآن أو إصلاح الوجوه والنظائر في القرآن الكريم** للحسين بن محمد الدامغاني ط. دار العلم للملايين.

8 ـ **كتاب سيبويه** لأبي بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، ط. عالم الكتب ـ بيروت ج2.

9 ـ **لسان العرب المحيط** لمحمد بن مكرم بن منظور، ط. دار لسان العرب ـ بيروت (إعداد وتصنيف يوسف خياط) المجلد (1).

10 ـ **معجم النحو،** لعبد الغني الدقر، ط. الثانية.

11 ـ **المعجم الوسيط عمل مجمع اللغة العربية بالقاهرة** د. إبراهيم أنيس وآخرون ط. دار المعارف (1400هـ = 1980م) ج1.

12 ـ **موسوعة الفقه الإسلامي،** إصدار المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، ج4.

13 ـ **النحو الوافي** لعباس حسن، ط. دار المعارف بمصر، ج4.



اختلاط

الدكتور عبد السلام أبو ناجي

الاختلاط مصدر قياسي للفعل «اختلط»، بمعنى امتزج وتداخل. . وفي

القرآن الكريم ﴿وَٱضْرِبْ لَهُم مَّثَلَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَآءٍ أَنزَلْنَٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَٱخْتَلَطَ بِهِۦ نَبَاتُ ٱلْأَرْضِ﴾ [الكهف: 45].

ومن الأمثلة الشائعة «اختلط الحابل بالنابل»[1] و«اختلط السّدى باللحمة» و«اختلط الليل بالتراب»، وهي أمثلة تُضرب عند اختلاط الحق بالباطل، والتباس الأمر واشتباهه على الناس[2].

ويقال: اختلط الظلام اعتكر، واختلط فلان: فسد عقله، واختلط القوم في الحرب: تشابكوا.

وقد استخدم الفقهاءُ هذه الكلمة في أكثر من موضع، في اختلاط الأواني، واختلاط النجس بالطاهر، واختلاط الحرام بالحلال، واختلاط ابن المرضع بغيره، واختلاط الأموال، وما إلى ذلك من صور الاختلاط الواردة في كتبهم. وهي في جميع استعمالاتهم لها لم تخرج عن معناها اللغوي الأصل[3]. ولهذه القضايا الفقهية أحكام تفصيلية في كتب الفروع والموسوعات الفقهية تراجع في مظانها.



اختلاف

الأستاذ عبد السلام أبو سعد

الاختلاف لغة[4]: عدم الاتفاق والتساوي، قال تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ خَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَٰنِكُمْ﴾ [الروم: 22]. ويأتي الاختلاف بمعنى

(1) الحابل: ناصب الحبالة، والنابل الرامي بالنبل.

(2) انظر: الأمثال للميداني 1/ 240.

(3) راجع: موسوعة الفقه الإسلامي 4/ 89، أما مراجع المادة اللغوية فمن أبرزها لسان العرب لابن منظور، وتاج العروس للزبيدي، والصحاح للجوهري، وأساس البلاغة للزمخشري.

(4) انظر مادة: خلف في: اللسان 9/ 82، والتاج 6/ 94، وترتيب القاموس للزاوي 2/ 89.

التعاقب، قال تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ﴾ [آل عمران: 190].

أما الاختلاف شرعاً فهو: «تعدد آراء المجتهدين وأهل الرأي فيما لم يرد فيه نص قطعي».

الاختلاف والخلاف: ذهب أكثر الأصوليين والفقهاء إلى أن الاختلاف والخلاف بمعنى واحد. وفرَّق الشاطبي بينهما فجعل الاختلاف بمعنى «استفراغ الوسع وإبلاغ الجهد في طلب مقصد الشارع المتحد»[1]. فليس الاختلاف في الحقيقة إلا في الطريق المؤدي إلى مقصود الشارع الذي هو واحد[2]. ذلك، لأن الشريعة لا اختلاف فيها، وقد جاءت للحكم بين المختلفين فيها وفي غيرها من أمور الدين[3]، قال تعالى: ﴿وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ ٱلَّذِى ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ﴾ [النحل: 64]. أما الخلاف فهو متابعة الهوى فهو عنده: «خلاف ناشئ عن الهوى المُضِّل لا عن تحري قصد الشارع باتباع للأدلة على الجملة والتفصيل، وهو الصادر عن أهل الأهواء..»[4]، ومن ثم يظهر الفرق بين الخلاف بهذا المفهوم الذي عرَّفه أهل اللغة بأنه المضادة، وبين الاختلاف الذي ينتج عن الاجتهاد المعتبر شرعاً، ويتضح أن الأول مذمومٌ لقيامه على اتباع المتشابه حرصاً على الغلبة والظهور، وهو بالتالي يؤدي إلى التقاطع والعداوة والبغضاء، لاختلاف الأهواء وعدم اتفاقها، أما الاختلاف فهو مقبول وممدوح؛ لأنه عبارة عن الاجتهاد من طلب مقصود الشارع الذي هو في الحقيقة واحد وليس متعدداً.

اختلاف الصحابة وأسبابه: ثبت أن الصحابة اختلفوا في فهم النصوص الشرعية في عهد الرسول ﷺ وبعده. وإذ اختلفوا في عهد الرسول ﷺ فإن اختلافهم بعده يتأكد، بعلمهم بأن الشريعة قد كملت بمقتضى قوله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ [المائدة: 3].

---

(1) الموافقات 4/ 128.

(2) الموافقات 4/ 222.

(3) الموافقات 4/ 130.

(4) الموافقات 4/ 222.

وأنها متضمنة لكل الأحكام التي تهم المسلمين في دينهم ودنياهم، بمقتضى قوله تعالى: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَيْءٍ﴾ [الأنعام: 38]، وقوله: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ [النحل: 89]، وكان ذلك من الأصول والفروع حسبما اقتضته الظواهر المتضافرة والأدلة القاطعة.. فلما عرضت عليهم مسائل ليس لها نص في الكتاب ولا في السنة لم يكن لهم بد من النظر والاجتهاد لمعرفة أحكام هذه المسائل، ولأن الشريعة قد كملت فلا يمكن أن تخلو من أحكام هذه الوقائع فتحروا أقرب الوجوه عندهم إلى أنه المقصود الشرعي، والفِطَرُ والأنظار تختلف باختلاف أصحابها، ومن هنا وقع الاختلاف[1].

واختلافهم رحمة من الله بعباده؛ لأنهم لو لم يختلفوا من الفروع ولم يتكلموا فيها وهم القدوة في فهم الشريعة والجري على مقاصدها لم يكن لمن بعدهم أن يفتح هذا الباب للأدلة القاطعة على ذم الخلاف، وأن الشريعة لا اختلاف فيها.

اختلاف الفقهاء وأسبابه[2]: الاختلاف نوعان، أحدهما اختلاف في الأصول، وهو حرام بإجماع المسلمين لما ينتج عنه من الخروج من الدين، وبسببه ضَلَّ كثير من الفرق، وهو المراد من قوله تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوا مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ * مِنَ ٱلَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا﴾ [الروم: 31 ـ 32]، واختلاف المسلمين اليوم ليس من هذا القبيل إلا إذا أدخلنا في الإسلام بعض الفرق الخارجة عنه. النوع الثاني، اختلاف في الفروع، كاختلاف المذاهب الفقهية في المسائل الفرعية، واختلاف فقهاء المذهب الواحد بسبب ما تيسر لكل فقيه من وسائل الفقه والاجتهاد. ذلك أن أغلب الأدلة الشرعية جاءت في الكتاب والسنة مجملة تحتاج في فهمها إلى شيء من إعمال الفكر والتأمل، والعقل البشري تختلف طاقاته وإمكاناته وقوته من إنسان لآخر، ذلك شيء تقرر في الفطرة ولا يجحده إلا معاند.. ونتيجة لذلك تفاوت الفقهاء في فهم أسرار الشريعة فاختلفت وجهات نظرهم. ويرجع سبب اختلاف الفقهاء، بالإضافة إلى ما

---

(1) انظر: الشاطبي، الموافقات 4/ 130 وما بعدها. وانظر: ابن عابدين، حاشية، والمحتار 1/ 68.

(2) انظر: مجلة كلية الدعوة الإسلامية، العدد الخاص بعنوان «ولا تفرقوا».

سبق، إلى عاملين رئيسين هما: عامل اللغة، لتردد اللفظ بين الحقيقة والمجاز والاشتراك. العامل الثاني: أحاديث الآحاد ودورها في التشريع.

وقد ذكر الشاطبي[1] أن الاختلاف الواقع في جملة الشريعة يرجع إلى ثمانية أسباب: 1 ـ الاشتراك اللفظي. 2 ـ دوران اللفظ بين الحقيقة والمجاز. 3 ـ دوران الدليل بين الاستقلال بالحكم وعدمه. 4 ـ دورانه بين العموم والخصوص. 5 ـ اختلاف الرواية، وله علل ثمانية. 6 ـ جهات الاجتهاد والقياس، والاختلاف في أصل القياس وفي شروطه. 7 ـ دعوى النسخ وعدمه. 8 ـ ورود الأدلة على وجوه تحتمل الإباحة وعدمها.

وللفقهاء في مجال التطبيق تفصيلات في حكم الاختلاف في المعاملات والأحوال الشخصية تنظر في مظانها..

المصادر والمراجع

1 ـ القرآن الكريم ـ مصحف الجماهيرية، رواية قالون عن نافع.

2 ـ كتب السنة الصحاح.

3 ـ أبو إسحاق الشاطبي، **الموافقات في أصول الأحكام**، تحقيق دراز، دار المعرفة، بيروت د.ت.

4 ـ أبو حامد الغزالي، **المستصفى من علم الأصول**، عيسى الحلبي وشركاه، الأولى، القاهرة 1322هـ.

5 ـ ابن رشد، الحفيد، **بداية المجتهد**، الخانجي، القاهرة. د.ت.

6 ـ ابن جزي الكلبي، **القوانين الفقهية**، دار العلم، بيروت. د.ت.

7 ـ ابن عابدين، **حاشية رد المحتار على الدر المختار**، مصطفى الحلبي، الثانية، القاهرة 1966.

8 ـ ابن قدامة، **المغني**، مكتبة الجمهورية العربية، القاهرة د.ت.

9 ـ ابن تيمية، **رفع الملام عن الأئمة الأعلام**، المكتبة العلمية، المدينة المنورة د.ت.

10 ـ سيف الدين الآمدي، **الإحكام في أصول الأحكام**، مصطفى الحلبي وأولاده، الأخيرة، القاهرة 1966.

---

(1) الموافقات 4/ 173 وما بعدها.

11 ـ الإمام الشافعي، **الأم**، دار الشعب، القاهرة، الأولى 1986.

12 ـ الدردير، **الشرح الكبير**، عيسى الحلبي وشركاه، القاهرة. د.ت.

13 ـ الكاساني، **بدائع الصنائع**، دار الكتاب العربي، بيروت، الثانية، 1982م.

14 ـ رشيد رضا، **تفسير المنار**، دار المعرفة، بيروت، الثانية، د.ت.

15 ـ ولي الله الدهلوي، **الإنصاف في مسائل الخلاف**، سلسلة الثقافة الإسلامية، العدد 50، 1965.



الأستاذ فرج علي حسين

إِخراج بكسر الهمز مصدر قياسي للفعل أخرج، وقد وردت هذه الكلمة في القرآن الكريم ست مرات[1].

وقد نهى الله تعالى المسلمين عن موالاة الكفار وبرهم إذ قاتلوا المسلمين في دينهم، وأخرجوهم من ديارهم، وظاهروا على إخراجهم في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ وَظَٰهَرُوا۟ عَلَىٰٓ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾[2] [الممتحنة: 9]، وهذا ما يجب أن تكون عليه العلاقة بين المسلمين، وبين الذين يناصبونهم العداء في أرضهم وديارهم.

ويتحدد معنى كلمة إخراج بما يأتي بعدها، وأكثر ما تطلق على إخراج الزكاة، وسأقتصر على ذكرها في هذا الباب.

وقد اتفق جمهور المسلمين على أن إخراج الوسط من أي نوع جزئ وتبرأ

(1) هدية الرحمٰن د. محمد الصنداق، دار الآفاق الجديدة.

(2) سورة الممتحنة، الآية: 9، والجامع لأحكام القرآن، للإمام القرطبي: ص60، جـ 18 ـ دار إحياء التراث العربي بيروت وتفسير آيات الأحكام للشيخ محمد علي السايس: ص140، جـ4 ـ مطبعة محمد علي صبيح.

به ذمة المزكي، ويفضل إخراج الأجود لقوله تعالى: ﴿لَن تَنَالُوا۟ ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُوا۟ مِمَّا تُحِبُّونَ﴾[1] [آل عمران: 92]، ولا يجزئ إخراج الرديء.

وقد اختلف الفقهاء في إخراج الزكاة من مال الصبي، فقال الأحناف لا تجب في مال الصبي والمجنون، ولا يطالب وليهما بإخراجها من مالهما؛ لأنها عبادة محضة، وإنما وجب في مالهما الغرامات والنفقات لأنهما من حقوق العباد، وخالفهم الجمهور، وحجج الفريقين مفصلة في كتب الفقه.

كما اختلفوا في إخراج الزكاة من المال مع الديْن: فقال الشافعية: يجب إخراج الزكاة، ولو استغرق الدين كل المال أو لم يبق منه نصاب.

وفرّق الحنفية بين الديون فقالوا: الدين الخاص بالعباد، والدين الخاص بالله تعالى وله مطالب من جهة العباد كدين الزكاة يمنعان من إخراج الزكاة، إلا زكاة الزروع والثمار، أما الدين الخاص بالله تعالى، وليس له مطالب كدين الكفارات والنذور، وصدقة الفطر، ونفقة الحج، فإن هذا الدين لا يمنع من إخراج الزكاة.

وقال المالكية إذا أنقص الدين من النصاب وليس عند المزكي ما يسد به النقص من غير ضرورياته كدار السكنى فلا يجب عليه إخراج الزكاة، وهذا خاص بزكاة الذهب والفضة، أما الماشية والحرث فتجب زكاتهما، ولو مع الدين.

والحنابلة يتفقون مع المالكية إلا أنهم لا يستثنون الماشية والحرث[2]. وجمهور الفقهاء على عدم إخراج الزكاة في الحلي المتخذ للزينة خلافاً للأحناف[3].

---

(1) سورة آل عمران، الآية: 91، وتفسير التحرير والتنوير، للشيخ محمد الطاهر بن عاشور، ص5، جـ4، الدار التونسية للنشر.

(2) الفقه على المذاهب الأربعة، للشيخ عبد الرحمٰن الجزيري، ص93، 5، جـ1، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

(3) بداية المجتهد، للإمام محمد بن رشد، ص242، جـ1، الاستقامة ـ القاهرة.

وأجمع الفقهاء على أنه لا إخراج للزكاة في أقل من خمس من الإبل، ولا في أقل من خمس من البقر، ولا في أقل من أربعين من الغنم[1].

واتفق الجمهور على إخراج زكاة الفطر في آخر رمضان، فقال مالك في رواية ابن القاسم: يجب إخراجها بطلوع الفجر من يوم العيد، وروى عنه أشهب أنها تجب بغروب شمس آخر يوم من رمضان، وبالأولى قال أبو حنيفة، وبالثاني قال الشافعي، وأجاز بعض المالكية إخراجها قبل العيد بثلاثة أيام[2].

ولا يجب إخراج الزكاة في الزروع والثمار إلا إذا بلغ الناتج خمسة أو سبعة، خلافاً لأبي حنيفة الذي يرى أن الزكاة في كل ما أخرجت الأرض قلَّ أو كثر[3].

وجمهور الفقهاء مجمعون على إخراج العشر من الزروع والثمار التي تسقى بالمطر أو العيون أو البعلية، ونصف العشر من التي تسقى بآلة للحديث الذي رواه بسر بن سعيد عن رسول الله ﷺ وأخرجه الإمام مالك في الموطأ مرسلاً عن بسر بن سعيد وأخرجه البخاري مرفوعاً عن يونس بن يزيد عن الزهري عن سالم عن ابن عمر عن أبيه عن النبي ﷺ ونصه «فيما سقت السماء والعيون والبعل العشر، وفيما سقي بالنضح نصف العشر»[4].

واتفقوا على وجوب مرور الحول كوقت لإخراج زكاة الذهب والفضة والماشية، مع اختلافات في بعض الجزئيات، كما منع مالك إخراج الزكاة قبل الحول، وأجاز ذلك أبو حنيفة والشافعي[5].

وقد أجمع الفقهاء على إخراج الزكاة من القمح والشعير والتمر، واختلفوا

---

(1) مراتب الإجماع، للإمام ابن حزم، ص42، دار الآفاق الجديدة، بيروت.

(2) بداية المجتهد، ص273، جـ1، وشرح منح الجليل على مختصر خليل، ص383، جـ1، للشيخ محمد عليش، مكتبة النجاح، طرابلس.

(3) المبسوط، للإمام السرخسي، ص3، جـ2، دار المعرفة.

(4) شرح الزرقاني، للموطأ، ص128، جـ2، دار الفكر.

(5) بداية المجتهد، ص266.

فيما عدا ذلك، كالخضر والفاكهة واللوز، فمنهم من قصرها على ما يقتات ويدخر ويكال وييبس، ومنهم من أوجب إخراجها من كل ما تخرجه الأرض[1]، وتفصيل ذلك في كتب الفقه.

ويجب ألا يغيب عن الذهن أن الاختلاف ليس لمجرد الاختلاف، وإنما لوجود التعارض في بعض الأدلة، ولكل رأي دليله، وهذا مما يجب أن يفخر به المسلمون فلا اختلاف مع دليل قاطع، وهم لم يختلفوا في الزكاة من حيث الأصل؛ لأنها ركن من أركان الإسلام، وإنما اختلفوا في جزئيات وفروع.



إخلاص

الأستاذ الصديق يعقوب

في تعريفات الجرجاني يحدد الإخلاص على هذا النحو: الإخلاص في اللغة: ترك الرياء في الطاعات، وفي الإصطلاح: تخليص القلب عن شائبة الشوب المكدر لصفائه[2]. ويحلل الجرجاني هذا التعريف للإخلاص: «وتحقيقه أن كل شيء يتصور أن يشوبه غيره فإذا صفا عن شوبه وخلص عنه يسمى خالصاً. ويسمى الفعل المخلص إخلاصاً. قال الله تعالى: ﴿بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَّبَنًا خَالِصًا﴾ [النحل: 66]، فإنما خلوص اللبن أن لا يكون فيه شوب من الفرث والدم، وقال الفضل بن عياض: ترك العمل لأجل الناس رياء والعمل لأجلهم شرك، والإخلاص الخلاص من هذين»[3].

ومن معاني الإخلاص «أن لا تطلب لعملك شاهداً غير الله. وقيل: الإخلاص تصفية الأعمال من الكدورات. وقيل: الإخلاص ستر بين العبد وبين

(1) المراجع السابقة.

(2) الشريف الجرجاني، التعريفات: طبعة الحلبي ـ القاهرة 1357هـ.

(3) الجرجاني: التعريفات.

الله تعالى، لا يعلمه ملك فيكتبه، ولا شيطان فيفسده، ولا هوى فيميله»[1].

والإخلاص ذو علاقة ثابتة بالصدق وإن تفاوتاً، لكن العلاقة بينهما لا تمنع من وجود فرق، والفرق بين الإخلاص والصدق آت من أن «الصدق أصل وهو الأول، والإخلاص فرع وهو تابع»[2].

وربما يوضح هذه العلاقة الدقيقة بين الإخلاص والصدق القول بأن الإخلاص يمثل مرحلة التجربة والاختبار، وهي مرحلة تتفاوت فيها درجات الصادقين والصديقين.

ومما يتصل بفهم الإخلاص وإدراك سمو درجته هذه العلاقة بين الإخلاص وبين الدين التي أحكم ربطها في الآيات القرآنية التي وردت فيها مشتقات مادة «الإخلاص»، فلا يرد ذكر الإخلاص إلا متصلاً بالدين. إنها علاقة جديرة بالنظر والتأمل، ومن موارد ذلك في القرآن الكريم: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ وَأَصْلَحُوا۟ وَٱعْتَصَمُوا۟ بِٱللَّهِ وَأَخْلَصُوا۟ دِينَهُمْ لِلَّهِ﴾ [النساء: 146]، ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمْ فِى ٱلْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا۟ بِهَا جَآءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَآءَهُمُ ٱلْمَوْجُ مِن كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ ۙ دَعَوُا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ [يونس: 22]. ﴿فَإِذَا رَكِبُوا۟ فِى ٱلْفُلْكِ دَعَوُا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ [العنكبوت: 65]. ﴿وَإِذَا غَشِيَهُم مَّوْجٌ كَٱلظُّلَلِ دَعَوُا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ [لقمان: 32]. ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ فَٱعْبُدِ ٱللَّهَ مُخْلِصًا لَّهُ ٱلدِّينَ * أَلَا لِلَّهِ ٱلدِّينُ ٱلْخَالِصُ﴾ [الزمر: 2 ـ 3]. ﴿قُلْ إِنِّىٓ أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ ٱللَّهَ مُخْلِصًا لَّهُ ٱلدِّينَ﴾ [الزمر: 11]. ﴿قُلِ ٱللَّهَ أَعْبُدُ مُخْلِصًا لَّهُۥ دِينِى﴾ [الزمر: 14]. ﴿فَٱدْعُوا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ [غافر: 14]. ﴿هُوَ ٱلْحَىُّ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ فَٱدْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ [غافر: 65]. ﴿وَمَآ أُمِرُوٓا۟ إِلَّا لِيَعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ [البينة: 5].

وهكذا تترادف الآيات القرآنية وترسم صورة للإخلاص في ظلال الدين المتجاوب مع الفطرة التي تنضر حين صفائها لصفائها من كل صور الشرك

---

(1) المصدر السابق.

(2) المصدر السابق.

ومظاهره كما الدين. وفي هذا الإطار جاءت «سورة الإخلاص» بهذا الاسم «لاختصاره وجمعه معاني هذه السورة؛ لأن فيها تعليم الناس إخلاص العبادة لله تعالى أي سلامة الاعتقاد من الإشراك بالله غيره في الإلٰهية»[1].

الإخلاص ذو علاقة بالعزم وبالفعل الإرادي، ومن ثم فهو يمثل بعداً نفسياً إنه «النية الخالصة وتجريدها عن شوائب الرياء... من ابتداء الفعل إلى انتهائه. والمخلص هو الذي يأتي بالحسن لحسنه وبالواجب لوجوبه»[2]. وفي الجامع لأحكام القرآن «الإخلاص من عمل القلب وهو الذي يراد به وجه الله تعالى لا غيره»[3].

وفي كتاب: التسهيل لعلوم التنزيل: «الإخلاص يراد به التوحيد وترك الشرك، وترك الرياء، وذلك أن الإخلاص مطلوب في التوحيد وفي الأعمال، وهذا الإخلاص في التوحيد هو ترك الشرك الجلي، وهذا الإخلاص في الأعمال هو ترك الشرك الخفي هو الرياء»[4].

وضمن مصادر التراث الإسلامي وردت رسالة في «كلمة الإخلاص وتحقيق معناها» ألفها الإمام الحافظ ابن رجب الحنبلي المتوفى عام 795هـ[5].

ولأبي القاسم الجنيد الصوفي المشهور المتوفى سنة 298هـ كتاب خصصه لبيان الفرق بين الإخلاص والصدق[6].

---

(1) محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، 30/ 609، الدار التونسية للنشر 1984.

(2) علاء الدين البغدادي الشهير الخازن، لباب التأويل في معاني التنزيل، 4/ 399، طبعة دار المعرفة، بيروت.

(3) أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 20/ 144، طبعة دار الشآم للتراث، بيروت.

(4) أبو القاسم، ابن جزي الغرناطي، التسهيل لعلوم التنزيل، ص805، طبعة الدار العربية للكتاب.

(5) نشرت هذه الرسالة في طبعة ثالثة بعناية المكتب الإسلامي، بيروت 1391هـ.

(6) فؤاد سزكين، تاريخ التراث العربي، 2/ 454، طبعة الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر.



أخلاق

الأستاذ الصديق يعقوب

الأخلاق جمع الخلق. وخلق المرء طبعه وسجيته. ويقصد بالأخلاق في بعض الإطلاقات «مجموع العادات الموروثة والمكتسبة»[1]، ويتسع مفهوم الخلق ليشمل العادة والسجية والطبع والمروءة والدين[2].

إن الأخلاق باعتبارها علماً أي «علم الأخلاق» يمكن أن يحدّد بأنه: «دراسة منهجية لتقويم السلوك الإنساني»[3].

وقد تحدد مفهوم الأخلاق عند القدماء باعتبارها «ملكة تصدر بها الأفعال عن النفس من تقدم روية وفكر وتكلف، فغير الراسخ من صفات النفس لا يكون خلقاً كغضب الحكيم وكذلك الراسخ الذي تصدر عنه أفعال بعسر وتأمل كالبخيل إذا حاول الكرم»[4].

وكما تطلق الأخلاق ويراد بها الملكة التي تصدر بها الأفعال عن النفس تطلق كذلك «على جميع الأفعال الصادرة عن النفس محمودة كانت أو مذمومة. فنقول فلان كريم الأخلاق أو سيء الأخلاق. وإذا أطلق على الأفعال المحمودة فقط دل على الأدب لأن الأدب لا يطلق إلا على المحمود من الخصال... وفي كتابيْ الأدب الكبير والأدب الصغير لابن المقفع وكتاب أدب الدنيا والدين للماوردي أمثله كثيرة تفسر هذا المعنى»[5].

في تاريخ الفكر الإنساني كان هناك اهتمام دائم من قبل أعلام الفكر

(1) أحمد عطية الله، القاموس الإسلامي: 1/ 48، مكتبة النهضة المصرية ـ القاهرة 1383هـ.
(2) جميل صليبا، المعجم الفلسفي.
(3) أحمد عطية الله، القاموس الإسلامي.
(4) جميل صليبا، المعجم الفلسفي.
(5) المرجع السابق.

بالمشكلة الخلقية وإن تعددت نظرات ومعالجات هؤلاء الأعلام لهذه المشكلة الإنسانية المعقدة. وإذا كانت الحلول الفلسفية، أو بالأحرى المحاولات الفلسفية لحل المشكلة الأخلاقية قد صنعت على الأغلب في قوالب وتصورات نظرية كثيراً ما صدمت بالطبيعة البشرية في واقع حياتها فإن رسالات الله التي جاء بها رسل الله إلى البشرية تباعاً من خلال اعتماد هذه الرسالات الإلٰهية على الوحي المعصوم قد تضافرت على تأسيس نظام أخلاقي يعتبر طبيعة الإنسان وواقع الحياة، ويحفظ حياة البشرية ويسوسها إلى تحقيق غاياتها. إن تعدد المذاهب والاتجاهات الفكرية تجاه الجانب الأخلاقي في حياة البشرية مع تباين وتعارض هذه المذاهب والاتجاهات، كل ذلك يكشف عن مدى إخفاق الإنسانية في تحديد مسار مستقيم لحياتها حين تتنكر لدين الله وتزيغ عن منهجه في بعض مراحل حياتها. في ظل القرآن الكريم ـ وهو الوثيقة الختامية لوحي الله في الرسالة الإلٰهية الخاتمة رسالة الإسلام ـ في هذا الإطار تعرض قضية الأخلاق ضمن شبكة من العلاقات توصلها بالله وبالإنسان، بالعقيدة وبالسلوك، بالطبع وبالتطبع، بالحياة وبالموت، وبما قبل الحياة وما بعد الموت، بالعاجلة والآجلة، بالخوف وبالرجاء، بالفرد وبالجماعة وبالأمة، بالنفس الأمارة بالسوء وبالنفس اللوامة وبالنفس المطمئنة. إنها حالات ثلاث لنفس واحدة تظهر لنا كم وكيف تتقلب النفس كما تتقلب الحياة بالإنسان ويتقلب بها، لكن الإرادة الفاعلة هي التي تحدد المسير والمصير، والجبر في هذا تحريف وتضليل وافتراء، لا مراء في ذلك: ﴿وَٱلْعَصْرِ * إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ * إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلْحَقِّ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلصَّبْرِ﴾ [العصر: 1 ـ 3]. ﴿وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [ص: 26]. ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ﴾ [البقرة: 286]، ﴿فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ [الكهف: 29]. ﴿وَهَدَيْنَٰهُ ٱلنَّجْدَيْنِ﴾ [البلد: 10]. ﴿وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُوا۟ فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ ٱللَّهَ لَمَعَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [العنكبوت: 69]. ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَنفَقُوا۟ لَمْ يُسْرِفُوا۟ وَلَمْ يَقْتُرُوا۟ وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا﴾ [الفرقان: 67]، وهكذا تتجاوب جوانب وأصداء المسألة الخلقية بكل أبعادها وعلاقاتها تتوزعها نصوص القرآن كأنها قطرات الندى. أو كأنها أشعة الضياء تتخلل الطبيعة

الإنسانية لتصورها وتصور لها. لتضيء منها وهو مظلم معتم ولتخرج إلى النور وهو مخفي مكنون.

من الحق أن نتساءل: هل وضعت للمسألة الخلقية في حدود الفكر الإسلامي دراسات مستقلة متكاملة شمولية بأبعادها القرآنية وبأصالتها ونقائها في الجو الإسلامي دون عوائق وشوائب؟ ومن الحق كذلك أن نقول إن من بين أعلام الفكر الإسلامي من حظيت مباحث الأخلاق بحيز من فكره يتسع أو يضيق ومن نالت نصيباً من جهده. ونذكر من هؤلاء: أبا علي أحمد بن محمد مسكويه المتوفى سنة 421هـ، وأبا حامد الغزالي المتوفى سنة 505هـ. وقد اشتهر لمسكويه في مباحث الأخلاق كتابان هما: تهذيب الأخلاق[1]، والفوز الأصغر[2].

أمَّا الغزالي فقد توزعت مباحثه في الأخلاق وتبعثرت بين عدد من مؤلفاته ومنها: أيها الولد، معارج القدس، ميزان العمل، الإحياء[3]. ولدى كل من مسكويه والغزالي نجد نظرات أخلاقية وتحليلات مرتكزها المفاهيم والقيم الإسلامية، إلى جانب لمحات نقدية تجاه بعض المذاهب الأخلاقية المشهورة إلى ذلك العهد. وفي المباحث الأخلاقية عند هذين المفكرين بحثت مسائل: النفس وقواها، الفضيلة، أجناس الفضائل الكلية، الفضائل الجزئية، السعادة، الطريق إلى السعادة، الضمير، الحكمة، العفة، الشجاعة، العدالة.

ومن نماذج كتابة الغزالي في الأخلاق: «إن أدب الظواهر عنوان آداب البواطن وحركات الجوارح ثمرات الخواطر. والأعمال نتيجة الأخلاق. والآداب رشح المعارف. وسرائر القلوب هي مغارس الأفعال ومنابعها»[4].

---

(1) طبع في القاهرة سنة 1298هـ.

(2) حققه الدكتور صالح عضيمة، وصدر عن الدار العربية للكتاب عام 1987م.

(3) في دراسته حول فلسفة الأخلاق في الإسلام، نقل الدكتور محمد يوسف موسى نصوصاً ونماذج من بحوث الغزالي الأخلاقية، وكذلك من دراسات مسكويه. انظر: الدكتور محمد يوسف موسى، فلسفة الأخلاق في الإسلام وصلاتها بالفلسفة الإغريقية مع مقالة في الأخلاق في الجاهلية والإسلام قبل عصر الفلسفة، الطبعة الثالثة، الناشر: مؤسسة الخانجي، القاهرة 1963م.

(4) الإحياء: 2/ 357.

وفي سياق هذا البحث يستشهد حجة الإسلام بنصوص من القرآن الكريم وأحاديث الرسول ﷺ وأقوال السلف متصلة بالبحث الأخلاقي. ويورد من الآيات القرآنية في هذا السياق: ﴿خُذِ ٱلْعَفْوَ وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾ [الأعراف: 199]. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْىِ﴾ [النحل: 90]. ﴿وَٱصْبِرْ عَلَىٰ مَآ أَصَابَكَ﴾ [لقمان: 17]. ﴿وَلَمَن صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَٰلِكَ لَمِنْ عَزْمِ ٱلْأُمُورِ﴾ [الشورى: 43]. ﴿فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱصْفَحْ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [المائدة: 13]. ﴿وَلْيَعْفُوا۟ وَلْيَصْفَحُوٓا۟﴾ [النور: 22]. ﴿ٱدْفَعْ بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ فَإِذَا ٱلَّذِى بَيْنَكَ وَبَيْنَهُۥ عَدَٰوَةٌ كَأَنَّهُۥ وَلِىٌّ حَمِيمٌ﴾ [فصلت: 34]. ﴿وَٱلْكَٰظِمِينَ ٱلْغَيْظَ وَٱلْعَافِينَ عَنِ ٱلنَّاسِ﴾ [آل عمران: 134]. ﴿ٱجْتَنِبُوا۟ كَثِيرًا مِّنَ ٱلظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ ٱلظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُوا۟ وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا﴾ [الحجرات: 12].

وينتهي الغزالي من الاستشهاد بهذه الآيات القرآنية إلى نتيجة مؤادها «أن الرسول ﷺ أُدِبَ بالقرآن وأدَّبَ الخلق به»[1].

ويخصص الغزالي في الأحياء مبحثين لبيان جملة من محاسن أخلاق الرسول ﷺ التي جمعها بعض العلماء. وفي مبحث في رياضة النفس وتهذيب الأخلاق ضمن كتاب الإحياء يشير الغزالي إلى أهمية الإرادة الإنسانية في تحسين الخلق «فالله قد فرض تحسين الأخلاق إلى اجتهاد العبد وتسخيره واستحثه على تهذيبها لتخويفه وتحذيره». ويعقد الغزالي مبحثاً لبيان: فضيلة حسن الخلق وحقيقة حسن الخلق وقبول الأخلاق للتغير بالرياضة. والسبب الذي ينال حسن الخلق والطرق التي يعرف بها تفصل الطرق إلى تهذيب الأخلاق ورياضة النفوس. العلامات التي يعرف بها مرض القلب والطرق التي بها يعرف الإنسان عيوب نفسه. شواهد النقل على أن طريق المعالجة للقلوب بترك الشهوات لا غير. بيان علامات حسن الخلق. بيان الطريق في رياضة الصبيان في أول النشوء. بيان شروط الإرادة ومقدمات المجاهدة[2]. إن مباحث الأخلاق عند الإسلاميين هي في معظمها قبسات من توجهات القرآن الكريم وتمثل للأسوة

(1) الإحياء 2/ 359.

(2) الإحياء: 3/ 49.

الحسنة في حياة الرسول ﷺ مع الاعتماد على التجربة الذاتية والملاحظة المباشرة، ومن ثم فإن جذب دراسات هؤلاء الأعلام ومذاهبهم في الأخلاق إلى مدارس ومؤثرات أجنبية منشؤه عدم الإدراك الصحيح لأساسيات البناء الخلقي الأصيل في الإسلام.

نشير هنا إلى أن مباحث الأخلاق ذات علاقة بالتصوف وأعلامه في تاريخ الفكر الإسلامي، وبهذا الاعتبار تعددت الدراسات ذات العلاقة بالأخلاق لأعلام التصوف الإسلامي.

فالمحاسبي المتوفى سنة 243هـ تذكر له مسارد مصادر التراث الإسلامي مجموعة دراسات في مباحث الأخلاق. من ضمن دراسات المحاسبي هذه: آداب النفوس. المسائل في أعمال القلوب والجوارح. كتاب الصبر والرضا. محاسبة النفوس. المراقبة والمحاسبة. دواء داء القلوب. رسالة في الأخلاق[1]. وأبو القاسم الجنيد المتوفى سنة 298هـ تناول في مؤلفات له بالدراسة مجموعة من المسائل المتصلة بالأخلاق. وله من الكتب والرسائل: دواء الأرواح. تصحيح الإرادة. دواء التفريط[2]. وللحكيم الترمذي المتوفى سنة 320هـ عدة رسائل في الأخلاق ومنها: رياضة النفس. كتاب العقل والهوى. كتاب أدب النفس. كتاب صفة القلوب وأحوالها وهيئة تركيبها. كتاب صفة المؤمن[3]. ومن محاولات التأصيل لدراسة المسألة الخلقية في إطار قرآني محاولة الدكتور أحمد الشرباصي: موسوعة أخلاق القرآن[4]. وأجدر من هذه بالتنويه وأعمق منها دراسة الدكتور محمد عبد الله دراز: دستور الأخلاق في القرآن[5].

---

(1) بروكلمان، تاريخ الأدب العربي: 4/ 57.
فؤاد سزكين، تاريخ التراث العربي: 2/ 437.

(2) بروكلمان: 4/ 66.
سزكين: 2/ 454.

(3) بروكلمكان: 4/ 72.
سزكين: 2/ 464.

(4) صدر الكتاب عن دار الرائد العربي، بيروت 1401هـ.

(5) صدر الكتاب في طبعته الثالثة عن مؤسسة الرسالة، بيروت 1400هـ.



أَدَاء

الأستاذ عبد السلام محمد أبو ناجي

الإداء ـ بكسر الهمزة والمدّ: الوكاء. وهو شداد السقاء.

وفي الحديث: «**لا تشربوا إلا من ذي إداء**». ويطلق عند طي على الإزاء. فيقولون: هذا بآدائه، يعني بإزائه[1].

والأداء ـ بالفتح والمد ـ أيضاً: اسم ـ في اصطلاح الأصوليين ـ لنوع من الحكم التكليفي، فهم يقسمون الحكم التكليفي ـ باعتبار الوقت المحدد للعبادة ـ إلى: أداء وقضاء وإعادة، وهو ـ أيضاً ـ وصف للعبادة التي تؤدى داخل الإطار الزمني المقدر لها شرعاً، وذلك حيث لم تسبق بأداء مختل. فالصلاة ـ مثلاً ـ إذا أديت أثناء الوقت المحدد لها ولم تسبق بأداء مختل توصف بأنها أداء. سواء كان ذلك الوقت الذي أديت فيه اختيارياً أم ضرورياً[2]. ويرد الأداء ـ في لسا ن العربي ـ لعدة معان منها:

1 ـ إعطاء الشيء وتسليمه: قال تعالى: ﴿وَأَدَآءٌ إِلَيۡهِ بِإِحۡسَٰنٖۗ﴾[3]، وفي الحديث: (أد الأمانة إلى من ائتمنك، ولا تخن من خانك).

2 ـ الدفع والتوفية ورد الشيء، أو رد مثله فيما لا يقصد أعيانه، ومنه؛ أداء

(1) انظر، لسان العرب، لابن منظور، ج18، ص25 ـ 28، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والأنباء والنشر. وفاكهة البستان لعبد الله البستاني اللبناني، ص17، المطبعة الأمريكية، بيروت 1938م.

(2) انظر: نهاية السول لجمال الدين الأسنوي المتوفى سنة 772هـ، ج1 ص49، مطبعة التوفيق الأدبية. وأصول الفقه لمحمد أبي النور زهير، ج1 ص77 ـ 78، دار الطباعة المحمدية، ميدان الأزهر ـ القاهرة. ومحيط المحيط لبطرس البستاني، ص5 مكتبة لبنان، بيروت.

(3) البقرة: 178، وانظر: التحرير والتنوير لمحمد الطاهر ابن عاشور، ج2، ص143، الدار التونسية للنشر.

الأمانة، وأداء الدين. قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا۟ ٱلْأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا﴾[1] [النساء: 58].

وقال ـ جلّ شأنه ـ: ﴿وَمِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ وَمِنْهُم مَّنْ إِن تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَّا يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ﴾[2] [آل عمران: 75]، وقال: ﴿فَلْيُؤَدِّ ٱلَّذِى ٱؤْتُمِنَ أَمَٰنَتَهُۥ﴾[3] [البقرة: 283]. وقد ذكر الزمخشري[4] أن في هذه الآية الكريمة حثاً للمدين على أن يكون عند حسن ظن الدائن به، وأن يؤدي إليه الحق الذي ائتمنه عليه.

وقال جل علاه: ﴿أَنْ أَدُّوٓا۟ إِلَىَّ عِبَادَ ٱللَّهِ ۖ إِنِّى لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ﴾ [الدخان: 18]، بمعنى أرجعوا وأعطوا فقد جعل بني إسرائيل كالأمانة عند فرعون على طريقة الاستعارة المكنية[5].

وقد ذكر ابن منظور أن معنى قوله ـ عز وجلّ ﴿أَنْ أَدُّوٓا۟ إِلَىَّ عِبَادَ ٱللَّهِ ۖ إِنِّى لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ﴾، سلموا إلى بني إسرائيل، ثم قال: وفيه وجه آخر وهو: أن يكون أدوا إليّ بمعنى استمعوا إليّ، أي كأنه يقول: أدوا إليّ سمعكم أبلغْكم رسالة ربكم، واستشهد لهذا الوجه بقول أبي المثلم الهذلي.

سبعت رجالاً فأهلكتهم

فأد إلى بعضهم وأقرض

فقد أراد الشاعر بقوله: أدّ إلى بعضهم. أي استمع إلى بعض من سبعت لتسمع منه كأنه قال: أدّ سمعك إليه[6].

3 ـ القضاء، يقال: أدى فلان دينه تأدية، أي: قضاه. والاسم: الأداء:

---

(1) انظر: التحرير والتنوير لمحمد الطاهر بن عاشور، ج5، ص91، الدار التونسية للنشر.

(2) انظر: الكشاف 1/ 309.

(3) انظر: التحرير والتنوير، ج3، ص122، 123.

(4) انظر: الكشاف، ج1، ص291.

(5) انظر: التحرير والتنوير، ج25 ص295.

(6) انظر: لسان العرب، ج18، ص28.

ويقال: تأديت إلى فلان من حقه. إذا أديته وقضيته، ويقال: لا يتأدى عبد إلى الله من حقوقه كما يجب.

4 ـ الإيصال والبلاغ، يقال: أدى الشيء إلى صاحبه: أوصله وأبلغه إليه.

والاسم: الأداء، بمد الألف، ويقولون: ـ في التفضيل ـ فلان أدى للأمانة من فلان. قال ابن منظور: (والعامة قد لهجوا بالخطأ فقالوا: فلان أدّى للأمانة، وهو لحن غير جائز، ثم أضاف ـ قائلاً ـ قال أبو منصور: ما علمت أحداً من النحويين أجاز أدي، لأن أفعل في باب التعجب لا يكون إلا في الثلاثي، ولا يقال: أدى ـ بالتخفيف، بمعنى أدى. بالتشديد، ووجه الكلام: أن يقال: فلان أحسن أداء)[1].

5 ـ أخذ العدة للشيء والتأهب إليه، يقال: تأدى القوم تأدياً، إذا أخذوا العدة التي تقويهم على الدهر وغيره، وتأديت للأمر: أخذت له أدته، وهل تأديتم لذلك الأمر أي: هل تأهبتم له[2].

6 ـ التقوية على الشيء والإعانة عليه. يقال: أداه فلان على كذا، يؤديه إيداء. بمعنى: قواه عليه وأعانه، والاسم: الأداء.

7 ـ القيام بالشيء، ومنه قولهم: فلان أدى الصلاة، بمعنى: قام بها لوقتها.

8 ـ الإدلاء بالشيء، ومنه أداء الشهادة، يقال: فلان أدى الشهادة بمعنى أدلى بها.

9 ـ إخراج الحروف من مخارجها، يقال: فلان حسن الأداء، إذا كان حسن إخراج الحروف من مخارجها[3].

---

(1) انظر: الصحاح، للجوهري، ج6، ص226، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، ط. دار العلم للملايين. ولسان العرب 18 ـ 25 ـ 28. والقاموس المحيط 4 ـ 300 ـ المؤسسة العامة للطباعة والنشر. ومختار الصحاح، ص11. والرائد لجبران مسعود، ص65 ـ دار العلم للملايين.

(2) انظر: لسان العرب، ج18، ص27.

(3) انظر: أساس البلاغة، للزمخشري، دار صادر للطباعة والنشر، بيروت 1385هـ ـ 1965م.

(4) انظر: المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية ص10، المكتبة العلمية، طهران.
والرائد لجبران مسعود، ص65، دار العلم للملايين.
وفاكهة البستان، ص17.

مراجع البحث

- **القرآن الكريم**.
- **الكشاف**، للزمخشري، الطبعة الثانية، المطبعة الكبرى الأميرية، بولاق سنة 1318هـ.
- **التحرير والتنوير**، لمحمد طاهر ابن عاشور، الدار التونسية للنشر.
- **نهاية السول**، لجمال الدين الأسنوي المتوفى سنة 772هـ، مطبعة التوفيق الأدبية.
- **أصول الفقه**، لمحمد أبي النور زهير، دار الطباعة المحمدية، ميدان الأزهر، القاهرة.
- **لسان العرب** لابن منظور، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والأنباء وا لنشر.
- **الصحاح**، للجوهري، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، ط: دار العلم للملايين.
- **القاموس المحيط**، المؤسسة العامة للطباعة والنشر.
- **مختار الصحاح**، الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- **أساس البلاغة للزمخشري**، دار صادر للطباعة والنشر، بيروت 1385هـ ـ 1965م.
- **المعجم الوسيط**، مجمع اللغة العربية، المكتبة العامة، طهران.
- **فاكهة البستان**، لعبد الله البستاني اللبناني، المطبعة الأمريكانية، بيروت 1930م.
- **الرائد**، لجبران مسعود، دار العلم للملايين.
- **محيط المحيط**، لبطرس البستاني، مكتبة لبنان، بيروت.



الدكتور عبد الحميد الهرامة

الأداة في اللغة الآلة، وجمعها أدوات، ويقال «أدى الرجل: أي قوي من الأداة، فهو مؤد: أي شاك في السلاح»[1].

والأداة في اصطلاح النحاة والمنطقيين: الحرف[2]، ومنها عند النحاة

---

(1) الصحاح للجوهري، مادة (أدو).

(2) كشاف اصطلاح الفنون للتهانوي، تحقيق لطفي عبد البديع، نشر المؤسسة المصرية للتأليف والطباعة والنشر القاهرة 1963.

حروف الجر والنواصب والجوازم، وأداة التعريف وغيرها.

وتشمل الأداة في اصطلاح البلاغيين كل لفظ يدل على المماثلة والاشتراك في باب التشبيه، كالكاف كأنَّ، ومثل وما يشتق منها، أو يؤدي معناها كالمضاهاة والمحاكاة والمشابهة[1]. وممن استخدم الأداة مصطلحاً النقاد وأرادوا بها الوسيلة، فاللغة أداة التعبير، وأدوات الكتابة وسائلها، وأدوات الشعر وسائله، قال ابن طباطبا في فقرة بعنوان أدوات الشعر: (فمنها التوسع في اللغة، والبراعة في فهم الإعراب، والرواية لفنون الأدب، والمعرفة بأيام الناس وأنسابهم ومناقبهم، ومثالبهم، والوقوف على مذاهب العرب في تأسيس الشعر، والتصرف في معانيه. .)[2]، ثم قال: (وجماع هذه الأدوات كمال العقل).

ولا تخرج الأداة في اصطلاح الفقهاء عن معناها اللغوي، وقد وردت عندهم في مواضع مختلفة، كأداة القتل، وأداة القصاص، وأداة الزكاة.



إِدارَة

الدكتور عمارة بيت العافية

ظهرت العمليات الإدارية في تاريخ المجتمع الإنساني عندما أحس الإنسان بأن التعاون مع غيره من بني الإنسان أصبح ضرورة حيوية، وأن الأهداف التي يسعى إليها لا يمكن أن تتحقق بالجهد الفردي. ومنذ ذلك التاريخ البعيد لازمت العمليات الإدارية ـ كتقسيم العمل وتنسيق الجهود والقيادة ـ كل الجهود الجماعية التي استهدفت تحقيق أهداف جمعية[3].

(1) معجم البلاغة العربية، لبدوي طبانة، منشورات جامعة طرابلس سنة 1975م. ج1، ص24.
(2) عيار الشعر، لابن طباطبا، تحقيق: عباس عبد الستار، دار الكتب العلمية بيروت، 1982م، ص9.
(3) صلاح الدين جوهر، المدخل في إدارة وتنظيم التعليم، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، 1974، ص3.

لكن الإدارة في صورة (علم) لم تظهر إلى الوجود إلا في العصر الحديث، إذ كانت الإدارة من مهام أفراد عاديين لم يتم إعدادهم للقيام بالمهام الإدارية، وما كان تقلدهم لها إلا من باب السطو عليها أو من باب توسّع المقدرة فيهم وتمسك الآخرين بهم لشغل المهام الإدارية.

أما في الوقت الحاضر فقد صارت الإدارة في مختلف المجالات علماً له أصوله، وذلك لأن الحاجة إليها تزايدت مع ظهور وتزايد المنظمات في صورها المختلفة (مؤسسة أو شركة أو هيئة أو غير ذلك).

ومع أن الإدارة بمفهوم عام هي سياسة الشؤون العامة أو الخاصة، فقد تتنوع مجالات الإدارة بتنوع مجالات الحياة ذات الأطر والتنظيمات، فالإدارة الصناعية - مثلاً - هي تنظيم عصري للمشروعات لزيادة كفاءتها الإنتاجية واستخدامها لأحدث أساليب الإنتاج، والإدارة المدرسية والتعليمية هي العمليات التي يتم بواسطتها وضع الإمكانيات البشرية والمادية لخدمة العملية التعليمية، سواء على مستوى الدولة فتسمى إدارة تعليمية، أو على مستوى المدرسة فتسمى إدارة مدرسية.

وتعتبر الإدارة التعليمية مهنة حديثة مقارنة بالتخصصات الأخرى في مجال التعليم الواسع. هذه المهنة صارت لها المؤسسات المتخصصة في تخريج من يقومون بها. كل ذلك أوجبته الحياة التي فيها انفاق هائل على التعليم لا يمكن أن يمر بدون رصد وتتبع لنتائجه، وهكذا تضاعف الاهتمام بإدارة التعليم لأنها المسؤولة عن تخطيط وتنفيذ البرامج التعليمية.

وإذا رجعنا إلى رصد موقف الإسلام من الإدارة فإننا نلحظ أن الإسلام جاء مقدراً قيمة العمل داعياً إليه، يعتبره قيمة راقية تقترن بالإيمان، والعمل هو محور الإدارة، لذلك كانت الإدارة في الإسلام محل اهتمام بالغ نستدل عليه من خلال (الشورى) التي هي أكبر قاعدة إسلامية لتنظيم التعامل في مختلف صوره.

لقد نادى الإسلام بالشورى، فدُعي الرسول الكريم إلى مشاورة أصحابه،

وثبت فعلاً أنه شاورهم في أكثر من موقف[1]، وفي النص القرآني في قوله تعالى: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ [الشورى: 38]. ولا يخفى أن أمر الإدارة يهم كل العاملين في إطارها، لذلك فهو أمرهم. وبتوجيه قرآني فذلك الأمر يكون تداوله بينهم، ولا يكون فيه احتكار من جانب وسطوة وأوامر.

لقد ثبت أن العقل الجماعي يواجه المشكلات بتبصرّ أكبر، والإدارة الجماعية ـ بناءً على ذلك ـ لا بد أن تكون أنجح. وليس معنى الإدارة الجماعية ـ بناءً على ذلك ـ لا بد أن تكون أنجح. وليس معنى الإدارة الجماعية (الإدارة التشاورية) أن لا ضوابط وأنظمة لها، بل إنها يمكن أن تخضع لضوابط راقية يوجدها الأفراد ويلتزمون بها.

وإذاعرّجنا على النظريات الإدارية الحديثة فإننا نلمح فيها شيئاً من آثار النزعة الديمقراطية على مستوى التفكير، في حين تغلب عملياً نظرية التسلط ووحدة الأمر ومركزية القرار.



الدكتور أمين توفيق الطيبي

أول دولة إسلامية قامت في المغرب الأقصى على يد إدريس الأول (الأكبر) عام 172هـ/ 788م، وعاشت قرابة قرنين متخذةً مدينة فاس عاصمةً لها. وللأدارسة الفضلُ في نشر الدين الإسلامي واللغة العربية بين قبائل المغرب الأقصى، كما أن إدريس الأول وابنه إدريس الثاني يُعتبران المؤسِّسَيْن لمدينة فاس التي كانت ـ وما تزال ـ مركز إشعاعٍ للحضارة العربية الإسلامية

(1) راجع في ذلك مقال: المواقف الاستشارية للرسول، لمحمد عمران، مجلة كلية الدعوة، العدد الثاني، 1985.

في المغرب الأقصى، وإليها وفدتْ ـ بعد اختطاطها ـ جموعُ عربيةٌ من الأندلس وأفريقيا عملتْ على النهوض بالمدينة المُحْدثة اقتصادياً وعلمياً. وقد بلغت دولةُ الأدارسة أقصى اتساعها في حدود عام 245هـ./ 860م، ثم دبَّ فيها الضعفُ نتيجةً للمنازعة بين أبناء الأسرة، ولوقوعها ضحية للصراع الذي قام في القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي بين دولتين كبيرتين، هما دولةُ العُبَيديين الفاطميين، ودولةُ الأمويين في الأندلس، وكان زوالُها في عام 375هـ/ 985م على يد المنصور محمد بن أبي عامر حاجب خليفة قرطبة الأموي هشام الثاني.

تأسستْ دولة الأدارسة الحَسنيين على يد إدريس بن عبد اللّه بن حسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب، الذي أفلتَ من وقعة العباسيين بالطالبيين بفخ قرب مكة سنة 169هـ/ 786م، وتوجَّه ـ برفقة مولاه الوفي راشد ـ إلى المغرب واستقر آخر الأمر في وليلي (Volubulis) قاعدة جبل زرهون، (وتُعرف عند المغاربة باسم قصر فرعون)، عند قبيلة أوروبة حيث بويع إماماً للقبيلة والقبائل المجاورة، وغزا بهم بلاد تامسنا وتادلا، ونازلَ مدينة تلمسان «باب أفريقيا» ودخلها صلحاً، وبنى مسجدها. ويُذكر بأن الإمام إدريس شرع عندئذ في بناء مدينة فاس على الضفة اليمنى لوادي فاس. وكانت وفاته في وليلي في مطلع عام 175هـ 791م مسموماً ـ على ما قيل ـ على يد سليمان بن جرير الجزري المعروف بالشَّماخ بإيعازٍ من الخليفة العباسي هارون الرشيد.

وُلد إدريس الثاني (الأصغر/ الأزهر) بعد وفاة أبيه بشهرين، وأُمه كنزة من قبيلة نفرة، فتولَّى الوصايةَ على الطفل وتربيته مولى أبيه راشد الذي اغتيل عام 186هـ/ 808م بتحريضٍ من أمير أفريقيا إبراهيم بن الأغلب. ولما شبَّ إدريس تصالح مع الأمير الأغلبي، ورحبَّ بمقَدم عدد وافر من أنصاره العرب قدموا من أفريقيا والأندلس، واستوزر عُمَيرَ بن مُصعب الأزدي أحدَ فرسان العرب وسادتهم.

ولما ضاقت وليلي بمن فيها، وأراد الأمير الاستقلالَ عن نفوذ أوروبة،

انتقل عام 192هـ/ 814م إلى الضفة اليمنى لوادي فاس حيث كان والده قد أقام حصناً أصبح نواة لمدينة فاس، وانتقل في العام التالي إلى الضفة اليسرى حيث اختطَّ ربضاً عُرف فيما بعد بُعدوة القرويِّين. ولما وصل إلى الحاضرة الجديدة عام 202هـ/ 818م عددٌ كبيرٌ من أهل الربض بقرطبة ممَّن أجلاهم أميرُ قرطبة الحَكم الأول، أنزلهم الإمام إدريس في الضفة اليمنى لوادي فاس، فعُرفت الناحيةُ باسم عُدوة الأندلس. ولإدريس الثاني الفضلُ في تنظيم أول حكومة مركزية في المغرب.

غزا إدريس الثاني بلادَ المصامدة وجنوبَ المغرب عام 197هـ، واستولى على مدينة نفِّيس واغمات بسفح الأطلس الكبير، وبعد حروب طويلة مع قبائل برغواطة المارقة توفي إدريس الثاني بعد حكمٍ دام 22 سنة، ودُفن بجوار والده في وليلي.

دولة الأدارسة بعد إدريس الثاني

خلَّف إدريسُ الثاني اثني عشر ولداً، وتلاه في الإمامة أكبرُهم محمد الذي أشارتْ عليه جدَّتُه كَنْزة بتقسيم المملكة بين أخوته، بينما أقام هو بمدينة فاس. وقد نتج عن هذا التقسيم منازعات وحروب بين الإخوة.

وخَلَف محمداً بعد وفاته سنة 221هـ/ 836م ابنُه علي الذي حكم فاس ثلاثَ عشرةَ سنة، ونجح في تنظيم شؤون البلاد، وإشاعة الأمن والاستقرار فيها. ثم خَلَفه في الحكم أخوه يحيى، وفي عهده وصل للاستقرار في فاس عرب نازحون من الأندلس وأفريقيا، فاتسعت المدينةُ وشُيِّد جامع القرويين وجامع الأندلس. وخلفه في الحكم ابنُه يحيى الثاني الذي أساء السيرة، فأُطيح به، وقامت فتن وحروب أهلية إلى أواخر القرن الثالث الهجري/ التاسع الميلادي تزامنتْ مع ظهور العُبيْديين الفاطميين في أفريقيا، الذي هزم قائدُهم مصالةُ بن حبوس سنة 305هـ/ 917م يحيى الرابع وحمله على مبايعة عُبيْد اللّه الشيعي. واحتفظ يحيى لفترةٍ بولاية فاس، بينما ولي بقية البلاد موسى بن أبي العافية زعيم مكناسة الذي سُرعان ما تملَّك فاس وأجلى الأدارسة، فاعتصموا

بحصن حجر النسر (قرب البصرة) جنوبي طنجة عام 317هـ/ 929م، وخلعوا ولاءهم للعُبَيْديين بتحريضٍ من خليفة قرطبة الأموي عبد الرحمن الثالث (الناصر لدين الله)، وتمكَّن الأدارسة من تثبيت أقدامهم في منطقة الريف بشمال المغرب، واعترفوا بسيادة الأمويين تارةً، وبسيادة الفاطميين تارة أخرى.

ولي الحسنُ بن كنون بعد انصراف أخيه إلى الغزو في الأندلس، ولم يزل الحسنُ مبايعاً للمروانيين إلى أن قدم جوهرُ الصقلي فبايع العُبَيديين، فلما انصرف جوهر إلى أفريقيا في آخر سنة 349هـ نكث الحسن بن كنون بيعةَ العُبَيْديين وعاد إلى بيعة المروانيين فتمسَّك بدعوة الناصر وولده الحكم المستنصر من بعده «خوفاً منهم لا محبَّةً فيهم لقرب بلاده منهم»، كما يقول ابن أبي زرع، إلى أن قدم بلقين بن زاوي بن زيري الصنهاجي من أفريقية، فسارع الحسن بن كنون إلى نصرته. فحاربه الحكمُ المستنصر ـ على يد قائده غالب بن عبد الرحمن ـ وهزمه وحمله وأقرباءه إلى قرطبة سنة 363هـ/ 974م، ثم أُجلي عن الأندلس في العام التالي، فسار الحسن وبنو عمه إلى مصر حيث أكرمهم الخليفة الفاطمي نزار بن معد إلى سنة 373هـ، حينما توجَّه الحسن إلى المغرب مع بلقين بن زاوي في خلافة هشام الثاني، فجهَّز المنصور بن أبي عامر حملتين ضده، واستسلم الحسن بن كنون وقُتل في طريقه إلى قرطبة سنة 375هـ/ 985م. يقول صاحب (روض القرطاس): «فانقرضتْ أيامُ الأدارسة بالمغرب بموت الحسن بن كنون آخر ملوكهم، وكانت مدة ملكهم مائتي سنة وسنتين وخمسة أشهر. وكان عملُهم بالمغرب من السوس الأقصى إلى مدينة وهران، وقاعدة ملكهم مدينة فاس ثم البصرة. وكانوا يكابدون مملكتين عظيمتين وعملين كبيرين دولة العبيْديين بمصر وأفريقيا، ودولة بني أمية بالأندلس... فكان سلطانهم إذا امتد وقوي إلى مدينة تلمسان، وإذا اضطرب الحال عليهم وضعفوا لا يجاوز سلطانهم البصرة وأصيلا وحجر النسر».

ومما يُذكر أن أحدَ الأدارسة ـ علي بن حمود ـ ولي خلافةَ قرطبة عام 407هـ في بداية فترة ملوك الطوائف، واحتفظ الحموديون بإمارات لهم في مالقة

والجزيرة الخضراء إلى أن استولى عليهما عام 447هـ على التوالي باديسُ بن حبوس صاحب غرناطة، والمعتضدُ بن عباد صاحب إشبيلية.

وينتمي إلى الأدارسة الجغرافيُّ العربيُّ الكبير الشريفُ الإدريسي. ويذكر الرحالةُ ابنُ جبير القائدَ أبا القاسم بن حمود في جزيرة صقلية النورمانية يوصفه بأنه «ممن توارثوا السيادةَ كابراً عن كابر».

في حين أن الأدارسة لم يستطيعوا توحيدَ كافة أراضي المغرب الأقصى، فإنهم حَبَوْه قاعدةَ الإسلام فاس. وفي عهد الأدارسة تمَّ تعريبُ أحواز فاس وشمال المغرب. ولا شكَّ في أن الأدارسةَ بذلوا جهداً كبيراً في نشر الإسلام، كما أنهم مؤسسو التقليد الشريفي في المغرب، ولعب الأشراف الحسنيون أكثر من مرة دَوْراً مهماً في تاريخ البلاد. وفي المغرب اليوم كثير من الشرفاء الذين ينتسبون إلى الأدارسة.

المصادر والمراجع

المصادر

- ابن حوقل، محمد: **صورة الأرض**، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت (بدون تاريخ).
- المقدسي، محمد: **أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم**، ليدن 1906.
- البكري، أبو عُبيْد عبد اللّه: **المُغرب في ذكر بلاد المَغرب**، باريس 1965.
- ابن عِذارِي، أبو العباس آحمد: **البيان المُغرب في أخبار الأندلس والمغرب**، الجزء الأول، بيروت 1980.
- ابن أبي زرع الفاسي، أبو العباس أحمد: **الأنيس المُطرب بروض القرطاس**، أبسالة 1846.
- ابن الخطيب، لسان الدين: **أعمال الأعلام**، القسم الثالث، الدار البيضاء 1964.
- ابن خلدون، عبد الرحمن: **كتاب العِبَر**، المجلد السادس، بيروت 1979.
- ابن خلدون، يحيى: **بغية الرواد في ذكر الملوك من بني عبد الواد**، الجزائر 1980.
- ابن أبي دينار القيرواني، محمد: **المؤنس في أخبار أفريقيا وتونس**، تونس 1967.
- الوزان، الحسن: **وصف أفريقيا**، الجزء الأول، الرباط 1980.

المراجع

- ليفي ـ بروفنسال، إ: «تأسيس مدينة فاس»، في كتاب (الإسلام في المغرب والأندلس)، القاهرة 1956، ص1 ـ 50.
- لو طورنو، روجي: **فاس قبل الحماية**، بيروت 1986 (الجزء الأول).
- تيراس، هنري: **تاريخ المغرب (بالإنكليزية)**، الدار البيضاء 1952.
- جوليان، شارل ـ أندري: **تاريخ أفريقيا الشمالية**، تونس 1978.
- العروي، عبد الله: **تاريخ المغرب (بالإنكليزية)**، برينستون 1977.
- لومبار، موريس: **عصر الإسلام الذهبي (بالإنكليزية)**، أمستردام 1975.
- التازي، عبد الهادي: «تاريخ بناء جامع القرويين»، صحيفة المعهد المصري للدراسات الإسلامية، المجلد السادس، العدد 1 ـ 2، مدريد 1958.
- **دائرة المعارف الإسلامية** (الطبعة الثانية، بالإنكليزية)، المجلد الثالث، ليدن ـ لندن 1971. يُنظر تحت «الأدارسة»، ص5 ـ 1037، وتحت «إدريس الأول»، ص1031، وتحت «إدريس الثاني»، ص1 ـ 1032.



الدكتور سعدون السويح

لفظة «الأدب» مصدر والفعل منه «أدب» ومضارعه «يأدب» فهو «أديب»، وفي اللسان[1]: أدب الرجل يأدب أدباً فهو أديب. وقد اشتق المعنى الأصلي لهذه اللفظة من «الدعاء» ويبين صاحب اللسان[2] أن الأدب هو الذي يتأدب به الأديب من الناس، سمي أدباً لأنه يأدب الناس إلى المحامد وينهاهم عن

(1) لسان العرب، جمال الدين محمد بن منظور، المجلد الأول، مادة «أدب»، الناشر: دار صادر، بيروت.

(2) المرجع السابق.

المقابح. وأصل «الأدب» الدعاء، ومنه قيل للصنيع يدعى إليه الناس: مدعاة ومأدبة.

وفي اللسان أيضاً[1]: «الأدب مصدر قولك أدب القوم يأدبهم بالكسر، أدباً، إذا دعاهم إلى طعامه، والآدِبُ الداعي إلى الطعام»، ومنه قول طرفة:

نحن في المشتاة ندعو الجفلى
لا ترى الآدِبَ فينا ينتقرْ

وقد شهدت لفظة أدب باشتقاقاتها المختلفة تطوراً دلالياً منذ صدر الإسلام، غير أنّ معانيها الأساسية ظلّت لأمد طويل مرتبطة بالدعوة إلى الخلق الحسن والتهذيب والظرف وحسن التناول ورياضة النفس، أي أن مجالها الدلالي ظلّ مرتبطاً بالمعاني الأخلاقية والتهذيبية.

وقد استخدمت لفظة «أديب» في الشعر القديم للبعير إذا ربض وذلّل، ويشير صاحب اللسان[2] إلى أن البعير إذا ربض وذلّل يقال له: أديب، مؤدب، ويورد في هذا الصدد بيتاً لمزاحم العقيلي يقول:

وهن يصرفن النوى بين عالج
ونجران تصريف الأديب المذلّل

ومن هذا المعنى تطورت دلالة الفعل «أدب» ومطاوعه «تأدب» إلى «علم» و«تعلم»، وقد ورد هذا المعنى في حديث شريف برواية البخاري، وهو (أوصوا أنفسكم وأهليكم بتقوى الله وأدبوهم)[3]، وجاء في حديث آخر برواية الترمذي وأحمد بن حنبل؛ (ما نحل والد ولده أفضل من أدب حسن)[4].

من التأديب بمعنى التعليم والتهذيب وتقويم الأخلاق اشتقت لفظة «مؤدب» التي شاع استعمالها منذ العصر العباسي الأول، بمعنى «معلم

(1) المرجع السابق.
(2) المرجع السابق.
(3) المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي، نشره د.أ. ونسنك، مكتبة بريل ـ ليدن.
(4) المرجع السابق.

الصبيان»، وقد كان الخلفاء يتخذون المؤدبين لأولادهم، أي يتخذون لهم معلمين ومربين خاصين بالمعنى الذي نفهمه اليوم.

وورد التأديب أيضاً والأدب بمعنى إنزال العقاب في كثير من كتب التواريخ القديمة نحو قولهم: (إن الخليفة قد بعث إلى العصاة بمن يؤدّبهم)، وقد ورد هذا المعنى في خطبة الحجاج الشهيرة عندما قدم أميراً على العراق ودخل المسجد الجامع بالكوفة حيث قال: هذا أدب ابن نهية أما والله لأؤدبنكم غير هذا الأدب أو لتستقيمن[1]..

ويبدو أن المجال الدلالي للفظة أدب قد ازداد شمولاً واتساعاً في القرنين الثاني والثالث للهجرة، فقد ظهر في القرن الثاني مثلاً (الأدب الصغير)[2] والأدب الكبير)[3]. لابن المقفع، وربما توهم القارئ أن ابن المقفع قد وضع هذين الكتابين لمعالجة شؤون الأدب بالمعنى الفني الاصطلاحي الذي نعرفه اليوم للكلمة، بيد أن النظرة المتفحصة لهما سرعان ما تكشف أن مفهوم الأدب عند ابن المقفع ظل لصيقاً بالمعنى التهذيبي الأخلاقي، وهويقول في مقدمة كتابه (الأدب الصغير): وقد وضعت في هذا الكتاب من كلام الناس المحفوظ حروفاً فيها عون على عمارة القلوب وصقالها وتجلية أبصارها، وإحياء للتفكير، وإقامة للتدبير ودليل على محامد الأمور، ومكارم الأخلاق إن شاء الله[4].

---

(1) هذه العبارة قالها الحجاج بن يوسف الثقفي عندما أرسله عبد الملك بن مروان والياً على العراق، وقد قرأ على أهل الكوفة خطاب الخليفة ومما جاء فيه: (بسم الله الرحمٰن الرحيم من عبد الله عبد الملك أمير المؤمنين إلى من بالكوفة من المسلمين سلام «عليكم»...) فما رّد أحد منهم شيئاً، فغضب الحجاج وقال عبارته التي أوردناها، ويبدو أن ابن نهية المشار إليه كان على الشرطة قبله. وخطبة الحجاج في أهل الكوفة مثبتة في كثير من التواريخ والأمالي والتراجم والأدب.

(2) الأدب الصغير، لعبد الله بن المقفع، مكتبة البيان، دار القاموس الحديث، بيروت، المجموعة الكاملة، طبعة 1970م.

(3) الأدب الكبير، لعبد الله بن المقفع، الناشر السابق.

(4) الأدب الصغير، لعبد الله بن المقفع، الناشر السابق، ص37.

أما كتاب (الأدب الكبير) فهو أيضاً كتاب حكم وعظات ونصائح تحدث فيه ابن المقفع على آداب صحبة الملوك والولاة، وحقوق الأصدقاء ووجوب الحذر والاحتراس من الأعداء، كما أسهب في الحديث عن آداب المجالس والمحادثة، وتحدث عن الزهد وما شابه ذلك في مجال تهذيب النفوس ورياضتها.

وفي القرن الثالث للهجرة، وضع ابن قتيبة كتابه الشهير «أدب الكاتب» وتتخذ لفظة «أدب» عند ابن قتيبة مفهوماً يخرج بها عن المعنى الأخلاقي ويجعلها ألصق باللغة وأساليبها والكتابة وفنونها، فالأدب في هذا الكتاب هو تهذيب اللفظ وتقويم اللسان، أي أن المجال الدلالي للفظة قد اتسع، وإن محور هذا المجال الأساسي «التهذيب والتقويم»[1].

والأمر الجدير بالملاحظة هو أنّ صلة الأدب بالكتابة وفنون القول قد أخذت في الرسوخ والثبات منذ عصر ابن قتيبة، غير أن مفهوم الكتابة عند ابن قتيبة لا يعني المفهوم الإبداعي للكلمة فقد وضع كتابه لغرض تعليمي حتى ينتفع به المشتغلون بشؤون الدواوين والمراسلات، والمتعلمون والمتأدبون الذين يريدون تقويم أساليبهم ومعرفة معاني الألفاظ وأوجه استعمالها ومجانبة الوقوع في الأخطاء النحوية والصرفية واللغوية، فكتاب أدب الكاتب إذاً هو ألصق بكتب اللغة منه بكتب الأدب، وهو يقول في مقدمته للكتاب إنه جعله (لمغفل التأديب) وقسّمه (كتباً خفافاً في المعرفة، وفي تقويم اللسان واليد (الكتابة) يشتمل كلّ كتاب منها على فن)[2].

ومن المعاني الأخرى التي شاعت للفظة أدب في العصر العباسي معنى يتعلق بآداب السلوك، أو بما ينعته الغربيون اليوم بالإتكيت Etiquette، ونجد في تضاعيف كثير من كتب التراث إشارات إلى أدب المنادمة والمناظرة والشراب

---

(1) أدب الكاتب، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة، طبعة 1346هـ.

(2) المرجع السابق، انظر: المقدمة، ص9.

والأكل ومجالسة العلماء والملوك وغيرها من الأمور، وقد أفرد لبعض هذه الآداب فصول أو كتب.

ويتضح مما سبق أن دلالة لفظة أدب ظلّت واسعة بعيدة عن التحديد عند القدامى غير أن صلتها بفنون الكتابة والشعر والأساليب قد توثقت منذ العصر العباسي، ولقد شعر ابن خلدون في مقدمته باتساع دلالة هذه اللفظة عند سابقيه وعدم وجود حد أو تعريف واضح لها، فهو يقول عن «علم الأدب»[1]:

(هذا العلم لا موضوع له ينظر في إثبات عوارضه أو نفيها وإنما المقصود منه عند أهل اللسان ثمرته وهي الإجادة في المنظوم والمنثور عن أساليب العرب ومناحيهم.. ثم إنهم إذا أرادوا حد هذا الفن قالوا الأدب هو حفظ أشعار العرب وأخبارهم والأخذ من كل علم بطرف..).

أما في عصرنا الحاضر، وعلى الرغم من أن كثيراً من المعاني المشار إليها آنفاً ما تزال مستعملة أو مألوفة، فإن المعنى الأساسي الذي صارت تثيره لفظة أدب في أذهاننا ـ ما لم تكن هناك قرائن سياقية أخرى ـ هو دلالتها الاصطلاحية الفنية، والأدب يعني بهذا المفهوم جميع ألوان أو أشكال التعبير الفني الإبداعي كالشعر والرواية والقصة والمسرحية والمقالة التي تتخذ من اللغة واسطة أو أداة لها، أي أن الأدب إبداع فني يتم باللغة ومن خلالها، فاللغة هي وعاء الأدب والوسط الذي ينتقل من خلاله، وكما أنّ الصوت لا ينتقل في الفراغ كما بيّن علماء الفيزياء بل لا بد له من الوسط الناقل، فليس هناك أدب دون لغة، غير أن هذا لا يعني طبعاً أن الأدب هو الشكل الإبداعي الوحيد، إذ ثمة أشكال إبداعية أخرى كثيرة عرفها الإنسان كالرسم والنحت والرقص والتمثيل والموسيقى تتم بوسائط غير لغوية أو تلعب اللغة فيها دوراً جانبياً.

ومن الطريف الإشارة إلى أن ترجمة كلمة (أدب) في اللغة الإنكليزية وفي

(1) عبد الرحمٰن بن خلدون، المقدمة، انظر فصل (علم الأدب).

كثير من اللغات الأوروبية الأخرى هي Literature، وهذه الكلمة مشتقة من الأصل اللاتيني Littera، وهي لفظة معناها «الحرف» ومن اشتقاقاتها الأخرى المستعملة في الإنكليزية اليوم كلمة Literate وهي صفة يوصف بها الشخص المثقف أو الضليع في الآداب أو الذي يعرف القراءة والكتابة، ويقابلها لفظة Illiterate وتعني «الأمّي»، ومن اشتقاقاتها أيضاً كلمة Letter وتعني الرسالة أو الخطاب، كما يستعمل تعبير Belles Lettres المأخوذ عن الفرنسية بمعنى الأدب أو الآداب[1].

وواضح أن التاريخ الاشتقاقي للفطة أدب في العربية وتطورها الدلالي يختلف عن مرادفها الإنكليزي، فكلمة أدب في العربية ـ كما بيّنا ـ وثيقة الصلة في أذهاننا بالمعاني الأخلاقية والتهذيبية والتعليمية، وقد تطورت دلالتها من مجال التهذيب النفسي إلى مجال تهذيب اللفظ وحسن انتقائه، ثم استقرت دلالتها على المفهوم الاصطلاحي الذي نعرفه لها اليوم، أما نظيرتها في الإنكليزية واللغات الأوروبية فقد كانت وثيقة الصلة منذ البداية بالقراءة والكتابة والحروف، ولم تعرف لها دلالات أخلاقية.

ولعل من الجدير بالملاحظة في هذا الصدد أن تعبير «أدبيات» الذي شاع استخدامه في الآونة الأخيرة عند الحديث عن المادة المكتوبة الصادرة عن مؤتمر أو ندوة أو ملتقى يبدو متأثراً بالاستخدام الأوروبي للفظة Literature التي من معانيها «المادة المكتوبة عن أي موضوع أو مجال من المجالات»، فيقولون مثلاً Scientific Literature أي الكتابات العلمية، ويقصدون بذلك ما كتب في مجال الكيمياء والطبيعة والرياضيات وغيرها حول موضوع من المواضيع، ومردّ هذا الاستعمال في ـ تصوّري ـ هو ارتباط المعنى الأساسي لكلمة «أدب» في اللغات الأوروبية بالكتابة.

---

(1) انظرة مادة.



إدْرَاك

الدكتور فاتح محمد زقلام

المدلول اللغوي لهذا اللفظ هو: لحوق الشيء بالشيء، ووصوله إليه، تقول العرب؛ أدرك الغلام، إذا بلغ الحلم، وأدركت الثمار: نضجت، وأدرك الشيء: بلغ وقته، وتدارك القوم: لحق آخرهم أولهم، كما تقول: أدركت فلاناً إذا طلبته فلحقته.

لكنه خصّ في الاصطلاح بوصول النفس إلى المعنى، قال ابن سينا: (إدراك الشيء هو أن تكون حقيقته متمثلة عند المدرك، يشاهدها ما به يدرك)(1).

فالإدراك ـ اصطلاحاً ـ: حصول صورة الشيء في الذهن، سواء كان هذا الشيء مجرّداً أو مادياً، جزئياً أو كلياً، حاضراً أو غائباً، حاصلاً في ذات المدرك، أو في آلته، والمراد بالصورة: ما يتميز به الشيء مطلقاً عن غيره، والمراد بالذهن: قوة للنفس معدة لاكتساب العلوم التصورية والتصديقية، وقد يعبر عنه بالعقل تارة، وبالنفس أخرى.

ويتنوع الإدراك ـ بحسب آلته ـ إلى إحساس وتخيل وتوهم، وتعقل.

فالإحساس: إدراك الشيء مكتنفاً بالعوارض الغريبة واللواحق المادية التي تلحق الشيء بسبب المادة في الوجود الخارجي، من الكم، والكيف، والأين، إلى غير ذلك، مع حضور المادة ونسبة خاصة بينها وبين المدرك، والتخيل: إدراك الشيء مكتنفاً بالعوارض الغريبة واللواحق المادية، ولكن لا يشترط حضور المادة ونسبتها الخاصة.

والتوهم: إدراك المعنى الجزئي المتعلق بالمحسوس. والتعقل: إدراك

(1) الإشارات، بشرح الطوسي، القسم الثاني، ص334، ط/ دار المعارف.

الشيء مجرداً عن الغواشي الغريبة واللواحق المادية التي لا تلزم ماهيته لزوماً ناشئاً عن الماهية[1].

وبيان ذلك: أن القوى المدركة تنقسم إلى ظاهرة وباطنة، فالظاهرة هي: الحواس الخمس (السمع والبصر والشم والذوق واللمس).

والباطنة تنقسم إلى مدركة، وإلى معينة على الإدراك، والمدركة إما مدركة لما يمكن أن يدرك بالحواس الظاهرة (وهو الصور) وتسمى حساً مشتركاً، لأنها تدرك خيالات المحسوسات الظاهرة بالتأدية إليها، وإما مدركة لما يمكن أن يدرك بالحواس الظاهرة ـ وهو المعاني ـ أو تسمى وهماً، ومتوهمة، والمعينة على الإدراك أما معينة بحفظ المدركات من غير تصرف فيها، ليتمكن المدرك من المعاودة إلى إدراكها، وأما معينة بالتصرف فيها، فأما الأولى فهي إن كانت معينة لمدركة الصور (الحسّ المشترك) سميت خيالاً، ومصورة، فالخيال؛ قوة تحفظ ما يدركه الحس المشترك من صور المحسوسات بعد غيبوبة المادة بحيث يشاهدها الحس المشترك كلما التفت إليها، فهو خزانة للحس المشترك.

وإن كانت معينة لمدركة المعاني (الوهم) سميت حافظة وذاكرة، فالحافظة: قوة تحفظ ما تدركه القوة الوهمية من المعاني وتذكرها، فهو خزانة للوهم.

وأما الثانية ـ وهي المتصرفة في المدركات ـ فهي قوة تتصرف في الصور المحسوسة والمعاني الجزئية المنتزعة منها بالتركيب والتفصيل، وهذه القوة يستعملها العقل، فتسمى مفكرة لتصرفها في المواد الفكرية، ويستعملها الوهم، فتسمى متخيلة لتصرفها في الصور الخيالية، فمدرك الصور هو الحس المشترك، وحافظها الخيال، ومدرك المعاني هو الوهم، وحافظها الذاكرة والمتخيلة والمفكرة قوة تتصرف في هذه المدركات بالتركيب والتفصيل.

---

(1) انظر: سفينة الراغب، ص467.

ويتنوع الإدراك ـ أيضاً ـ بحسب المدرك إلى تصور وتصديق، فالتصوُّر: إدراك الشيء من غير حكم عليه بنفي أو إثبات، كإدراك معنى إنسان، وشجرة وعلم وشجاعة، والتصديق إدراك الشيء مع الحكم عليه إيجاباً أو سلباً كإدراك أن العلم نافع وأن الجهل ليس بنافع.

ومن حيث قوة حصول النسبة في النفس وضعفها يتنوع الإدراك إلى علم وظن وشك ووهم، فإن كان الشيء المدرك لا احتمال لنقيضه في الذهن معه فهو علم، وإن كان معه للنقيض احتمال في الذهن فإن تساوى الطرفان ـ الشيء ونقيضه ـ سمي الإدراك شكاً، وإن لم يتساويا سمي إدراك الطرف الراجح ظناً، وإدراك الطرف المرجوح وهماً، ومن حيث مطابقته للواقع وعدمها يتنوع إلى علم وجهل مركب، فإن طابق الواقع فهو علم، وإن لم يطابقه فهو جهل مركب، فالعلم ـ إذن ـ إدراك جازم (لا احتمال للنقيض معه) مطابق للواقع.

بعض مراجع المادة

- شرح الطوسي على كتاب الإشارات والتنبيهات لابن سينا.
- سفينة الراغب، تأليف: محمد راغب باشا.
- التعريفات للجرجاني.
- كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي.



ادّعَاء

الأستاذ عبد السلام أبو سعد

الادعاء: مصدر ادعى. والاسم منه الدعوى، والدعوة، والدعاوة.

والادعاء لغة[1]: أن يزعم المدعي أن هذا الشيء له، حقاً أو باطلاً

(1) انظر مادة: دعو، في اللسان، والتاج، والصحاح، وترتيب القاموس.

والادعاء في الحرب: الاعتزاز، بأن يقول: أنا فلان ابن فلان.

والدّعي بكسر الدال: المتبنّى، والمتهم في نسبه.

والدِّعوة بالكسر أيضاً: إدعاء الولد إلى غير أبيه.

والإدعاء إلى غير الأب مع العلم به حرام، لقوله تعالى: ﴿ٱدْعُوهُمْ لِآبَآئِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ﴾ [الأحزاب: 5]، ولقوله ﷺ: «**من ادعى إلى غير أبيه وهو يعلم أنه غير أبيه فالجنة عليه حرام**»[1]، فمن اعتقد إباحته فقد كفر لمخالفته الإجماع، ومن لم يعتقد إباحته وباشر ففي معنى كفره وجهان: أحدهما الكفر، لأن فعله أشبه فعل الكفار، والثاني أنه كافر نعمة فقط.

الادعاء اصطلاحاً: هو قول مقبول عند القاضي، يقصد به طلب حق من غير المدّعي، أو دفاعه عن حق نفسه[2].

ركن الدعوى: هو قول المدعي: لي على فلان كذا، أو قول الرافع للدعوى: قضيت حق فلان، أو أبرأني منه، سواء صدر ذلك من المدعي نفسه أو من وكيله[3].

أنواع الدعوى وحكمها: الدعوى من حيث الحكم تكون صحيحة إذا توافرت شروطها، وفاسدة إذا فقدت شروطها أو أحدها. أما من حيث ما يدعى فهي: دعوى عين، ودعوى حق، ودعوى عقد، ودعوى فعل.

وحكمها: القبول عند القاضي إذا كانت صحيحة، ووجوب الجواب عنها من المدعى عليه، وسماع بينة المدعي عند إنكارها من المدعى عليه، ووجوب يمين المدعى عليه إذا عجز المدعي عن إثباتها وطلب يمين المدعى عليه[4].

---

(1) البخاري، كتاب الأقضية.

(2) ابن عابدين، الدر المختار 4/ 466، والتكملة 1/ 283.

(3) انظر: الكاساني: البدائع 2/ 222. ابن عابدين: الدر المختار 4/ 467. والتكملة 1/ 287. موسوعة الفقه الإسلامي 4/ 162.

(4) ابن عابدين: الدر المختار 4/ 470. والتكملة 1/ 287. الكاساني: البدائع 2/ 224.

عناصر الادعاء: المدعي، والمدعى عليه، والشيء المدعى به، والصنعة.

شروط صحة الادعاء: شروط الصحة كثيرة، منها ما يرجع إلى المدعي، ومنها ما يرجع إلى المدعى عليه، ومنها ما يرجع إلى المدعى به، ومنها ما يرجع إلى الدعوى نفسها[1].

تعارض الادعاءات مع البيانات: إذا تعارضت الادعاءات مع البيانات فللعلماء في ذلك تفصيلات تنظر في كتب الفروع[2].

سقوط حق الادعاء: إذا أبرأ المدَّعي المدعى عليه، أو تنازل عن الدعوى، أو قال استوفيت منه حقي سقط حقه في الدعوى، مع تفصيل في ذلك ينظر في مظانه[3].

تناقض الادعاءات: التناقض في الدعوى يمنع دعوى الملك لعين أو منفعة، إذا كان الكلام الأول يثبت حقاً لشخص معين، كأن يدعي رجل على آخر أنه أخوه ويطالبه بالنفقة فأنكر المدعى عليه، ثم مات المدعي وجاء المدعى عليه يطلب الإرث بدعوى أن الميت أخوه، فلا تقبل دعواه للتناقض. أما إذا لم يثبت الكلام الأول حقاً لآخر لم يمنع دعوى الملك، كقول المدعي: ليس لي عند بني فلان حق، ثم يدعي على واحد منهم، فتصح دعواه، ولا يمنع التناقض ما خفي سببه كالنسب والطلاق والعتاق[4].

شروط سماع دعوى الاستحقاق: لا تقبل دعوى الاستحقاق للمبيع ـ مثلاً ـ قبل قبضه، حتى يحضر البائع والمشتري عند القاضي للحكم عليها، لأن

---

(1) انظر تفصيل ذلك في: الدردير، الشرح الصغير 2/ 297. ابن عابدين، الدر المختار 4/ 467. والتكملة 1/ 287. موسوعة الفقه الإسلامي 4/ 165.

(2) الدسوقي، الشرح الكبير 3/ 411. وابن قدامة، المغني 5/ 322. ابن الهمام، فتح القدير 5/ 271. ابن عابدين، رد المختار 4/ 495. والتكملة 2/ 182. الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته 5/ 344.

(3) الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته 5/ 344.

(4) الزحيلي، السابق 5/ 344. ابن عابدين، السابق 4/ 207. موسوعة الفقه الإسلامي 4/ 180.

الملك للمشتري واليد للبائع، والمدعي يدعيهما، فإن رفعت الدعوى بعد القبض ففي ذلك تفصيل ينظر في كتب الفقه[1]، وللعلماء تقصٍ أيضاً فيما إذا ادعى شخص على آخر شيئاً بيده، فأقر له به، وصالحه عليه، ثم استحق المدعي ذلك الشيء المصالَح عليه[2].

ادعاء اللقيط: إذا ادعى إنسان نسب لقيط تصح دعواه، ويثبت نسبه منه ولا يطالب بالبينة استحساناً، ولو ادعاه رجلان ولا بينة لهما، وكان أحدهما مسلماً والآخر ذمياً فهو للمسلم، لأنه أنفع للقيط. وإن كان المدعيان مسلمَيْن ولا بينة لهما، فإن وصف أحدهما علامة في جسده فهو أحق به عند الحنفية، وإنْ لم يصف أحدهما علامة، أو قامت البينة لهما معاً، يحكم بأنه ابنهما، يرثهما ويرثا فيه، وقد قضى بذلك عمر، وإن ذكر أحدهما علامة والآخر بينة فهو لصاحب البينة.

وإن ادعت امرأة أن اللقيط ابنها ولم يكن لها زوج لا تقبل دعواها، فإن كان لها زوج وصدقها أو صدقتها القابلة، أو شهد لها شاهدان ثبت نسبه منها، وإن ادعت امرأتان لقيطاً، وأقامت إحداهما بينة دون الأخرى فهو لها، وإن كانت لكل واحدة منهما بينة أو لا بينة لإحداهما، فللعلماء تفصيل في ذلك[3]. والله أعلم.



محمد منصف القماطي

بزنة (الإفعال) طبقاً لاصطلاح الكوفيين، مصدر قياسي للفعل الرباعي

---

(1) ابن عابدين، رد المختار 4/ 207. والزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته 5/ 345.

(2) الكاساني، البدائع 6/ 86. وابن الهمام، فتح القدير 7/ 29. والدردير: الشرح الكبير 3/ 470، والشرح الصغير 3/ 326. وابن قدامة، المغني: 5/ 492.

(3) انظر: وهبة الزحيلي، السابق ومصادره 5/ 767، موسوعة الفقه الإسلامي 4/ 170.

(أدغم) وهو الشائع في الاستعمال. وبزنة (الافتعال) وفقاً لاصطلاح البصريين، مصدر قياسي للفعل الخماسي (ادّغم) بتضعيف الدال.

ومادته الأصلية هي: الدال والغين والميم (د.غ.م.) وهي ذات معنيين: الأول الامتزاج في الألوان، ميلاً إلى السواد أو التغشية مطلقاً، ومن ذلك قولهم: (الأدغم) للأسود الأنف، و(دغم الحر القوم) إذا غشيهم، لأنه يُغيِّر ألوانهم، و(دغم الغيث الأرض) بمعنى: غمرها. **الثاني**: دخول شيء في آخر، كما في قولهم: (أدغمت اللجام في فم الفرس) إذا أدخلته فيه، ومن ذلك الإدغام ـ مجازاً ـ في النطق بالحرفين معاً، غير مفصول بينهما بحركة.

والإدغام مصطلح يتداوله اللغويون والنحاة، وعلماء القراءة والتجويد، إلا أن أكثر ما يتجه إليه اهتمام اللغويين والنحاة، ما يمكن تسميته (إدغام المبنى) وذلك في الكلمة الواحدة، كما في: مدّ، ودرّس، ورادّ، وأدغم، وتكلّم، وهو ما يصير فيه المدغمان حرفاً واحداً في الكتابة. أما علماء القراءة والتجويد فأكثر ما يتجه إليه اهتمامهم، ما يمكن تسميته (إدغام المبنيين) وذلك في الكلمتين، كما في قول الله عز وجل في سورة الأعراف/ 176: ﴿أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَثْ ذَٰلِكَ﴾ وفيما هو كالكلمة الواحدة، كما في قول الله سبحانه وتعالى في سورة آل عمران/ 81 ﴿وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِي﴾، وهو ما لا يصير فيه المدغمان حرفاً واحداً في الكتابة. ويحتاج إلى معرفته قارئ القرآن الكريم، ليتأتى له الأداء الصحيح لكلمات القرآن الكريم، لا عن اجتهاد نظري، ولكن طبقاً للقراءات المتواترة، إذ القراءة سنَّة مُتبَّعة. ويقصد بالإدغام ـ اصطلاحاً ـ:

1 ـ إلباث الحرف في مخرجه مقدار الباث الحرفين في مخرجهما (الزمخشري).

2 ـ اللفظ بالحرفين حرفاً كالثاني مشدداً (ابن الجزري).

3 ـ رفع اللسان بالحرفين رفعة واحدة، ووضعه بهما موضعاً واحداً (ابن عصفور).

4 ـ إخراج الحرفين من مخرج واحد دفعة واحدة، باعتماد تام (رضي الدين الاسترابادي).

فحقيقة الإدغام الجمع بين الصوتين في المخرج، وإن كانا من مخرجين مختلفين ليتم النطق بهما معاً، فيصير الصوتان متطابقين، مع الاحتفاظ لكل منهما بمداه الزمني. والغالب في العربية أن يتطابق الأول مع الثاني.

وللإدغام أسباب ثلاثة:

1 ـ تماثل المدغمين، وهو اتحادهما مخرجاً وصفة بكونهما حرفاً (صوتاً) واحداً كالدال في الدال، مثل: سدّ ـ ردّة، وقال الله عز وجل في سورة المائدة/ 61: ﴿وَقَد دَّخَلُوا۟ بِٱلْكُفْرِ وَهُمْ قَدْ خَرَجُوا۟ بِهِۦ﴾ واللام في اللام، مثل: علّم، قلّة. وقال الله تبارك وتعالى في سورة الإسراء/ 88: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَـٰذَا ٱلْقُرْءَانِ﴾ والهاء في الهاء، مثل: تفهّم ـ ممهّد. وقال الله سبحانه وتعالى في سورة النحل/ 76: ﴿أَيْنَمَا يُوَجِّههُّ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ﴾.

2 ـ تجانس المدغمين، وهو اتحادهما مخرجاً لا صفة، فينقلب إلى صورة الآخر ويدغم فيه، كالتاء في الطاء، مثل: اطّلع بزنه (افتعل) وكالذال في الظاء، وقال الله جل من قائل في سورة الزخرف/ 39: ﴿وَلَن يَنفَعَكُمُ ٱلْيَوْمَ إِذ ظَّلَمْتُمْ﴾.

3 ـ تقارب المدغمين في المخرج أو الصفة أو فيهما معاً، بأن ينقلب أحدهما إلى صورة الآخر ويدغم فيه كالتاء في الظاء، مثل: أظّلم بزنة (افتعل)، وقال الله جل ثناؤه في سورة الأنبياء/ 11: ﴿وَكَمْ قَصَمْنَا مِن قَرْيَةٍ كَانَتْ ظَالِمَةً﴾ وكالتاء في الثاء، مثل: أثّاقل، وقال عز وجل في سورة القمر/ 23: ﴿كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِٱلنُّذُرِ﴾.

هذا، وبين النحاة وعلماء القراءة والتجويد المتقدمين من جهة واللغويين المعاصرين من جهة أخرى خلاف شكلي في المخارج والصفات، إذ أنه لا يؤثر على حدوث الإدغام، وإنما قد يفسر عند بعضهم بالتجانس ويفسر عند بعضهم الآخر بالتقارب أو العكس (انظر: ج1 و2).

وللإدغام أقسام باعتبارات مختلفة، فباعتبار السكون والحركة في أول المدغمين، يجعله علماء القراءة نوعين هما:

أ ـ الإدغام الصغير، وهو ما كان أول المدغمين ساكناً للبناء كذال إذ، ودال قد، وتاء التأنيث ولام هل وبل في قول الله سبحانه وتعالى في سورة النساء/ 116 و136 و167: ﴿فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا بَعِيدًا﴾، وسورة الأعراف/ 189: ﴿فَلَمَّآ أَثْقَلَت دَّعَوَا ٱللَّهَ رَبَّهُمَا﴾، وسورة الفجر/ 17: ﴿بَل لَّا تُكْرِمُونَ ٱلْيَتِيمَ﴾. وقد يكون سكون أول المدغمين إعراباً، قال الله جل ذكره في سورة الحجرات/ 12: ﴿وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا﴾.

ب ـ الإدغام الكبير، وهو ما كان أول المدغمين متحركاً ثم سكن لغرض الإدغام، فهو أزيد عملاً، وأكثر وروده في قراءة أبي عمرو بن العلاء ورواية السدسي، قال الله تبارك وتعالى في سورة المدثر/ 42: ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِى سَقَرَ﴾، وقال جل وعز في سورة يونس 21: ﴿وَإِذَآ أَذَقْنَا ٱلنَّاسَ رَحْمَةً مِّنۢ بَعْدِ ضَرَّآءَ مَسَّتْهُمْ إِذَا لَهُم مَّكْرٌ فِىٓ ءَايَاتِنَا﴾.

وباعتبار المدغم نوناً ساكنة أو تنويناً يجعله علماء القراءات والتجويد نوعين هما:

أ ـ الإدغام بغنة، وذلك متى كان المدغم فيه نوناً أو ميماً أو ياء أو واواً، قال جل ذكره في سورة الزلزلة/ 7: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ﴾، وقال جل شأنه في سورة الرعد/ 37: ﴿وَلَئِنِ ٱتَّبَعْتَ أَهْوَآءَهُم بَعْدَ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ ٱللَّهِ مِن وَلِىٍّ وَلَا وَاقٍ﴾، وقال عز وجل في سورة الأنبياء/ 46: ﴿وَلَئِن مَّسَّتْهُمْ نَفْحَةٌ مِّنْ عَذَابِ رَبِّكَ لَيَقُولُنَّ يَٰوَيْلَنَآ إِنَّا كُنَّا ظَٰلِمِينَ﴾.

ب ـ الإدغام بغير غنة، وذلك متى كان المدغم فيه لاماً أو راءً، قال الله سبحانه وتعالى في سورة الجن/ 16 و17: ﴿وَأَلَّوِ ٱسْتَقَٰمُوا۟ عَلَى ٱلطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَٰهُم مَّآءً غَدَقًا * لِّنَفْتِنَهُمْ فِيهِ﴾ وقال جل وعلا في سورة سبأ/ 15: ﴿كُلُوا۟ مِن رِّزْقِ رَبِّكُمْ﴾.

وباعتبار تمام الإدغام ونقصانه يجعله ابن جني ضربين:

أ ـ الإدغام الأكبر، ويشمل عنده الإدغام الصغير والإدغام الكبير.

ب ـ الإدغام الأصغر ويقصد به الميل بالصوت إلى صوت آخر وتقريبه منه، ومن ذلك عنده الإمالة كإمالة الفتحة نحو الكسرة وإمالة الألف نحو الياء. قال الله تبارك وتعالى في سورة التوبة/ 109: ﴿عَلَىٰ شَفَا جُرُفٍ هَارٍ فَٱنْهَارَ بِهِۦ فِى نَارِ جَهَنَّمَ﴾.

وباعتبار كَوْن المدغم سابقاً أو لاحقاً يجعله اللغويون المعاصرون نوعين:

أ ـ الإدغام المتقدم، وهو الذي يتأثر فيه الصوت اللاحق بالسابق كإدغام تاء الافتعال في الطاء والظاء والدال، مثل: اطّلع واظّلم وادّغم، وقد ورد (جزء) بإدغام الهمزة في الزاي، في قراءة أبي جعفر في قول الله سبحانه وتعالى في سورة البقرة/ 260: ﴿ٱجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ﴾ وفي سورة الحجر/ 44: ﴿لِكُلِّ بَابٍ مِّنْهُمْ جُزْءٌ مَّقْسُومٌ﴾ وهذا النوع من الإدغام في العربية قليل، خصوصاً في إدغام المبنى.

ب ـ الإدغام المتراجع، وهو الذي يتأثر فيه الصوت السابق باللاحق، قال الله جل ذكره في سورة هود/ 42 حكاية عن نوح عليه السلام: ﴿يَٰبُنَىَّ ٱرْكَب مَّعَنَا وَلَا تَكُن مَّعَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ وهذا النوع يشيع في العربية.

وقد اشترط علماء القراءة في الإدغام الكبير.

1 ـ أن يتلاقى المدغمان خطّاً ولفظاً أو خطاً فقط، فلا اعتبار لمدة الضمير المتصل الهاء في قول الله سبحانه وتعالى في سورة الأنفال/ 61: ﴿إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾.

2 ـ أن يكون المدغم فيه أكثر من حرف، قال الله جل وعز في سورة الروم/ 20: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ﴾ بخلاف قوله جل وعز في سورة الانفطار/ 7: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَكَ﴾ لانتفاء الشرط الثاني.

واشترطوا في الإدغام الصغير:

1 ـ تقدم الساكن.

2 ـ ألا يكون الساكن حرف مد.

3 ـ ألا يكون هاء السكت عند بعضهم. وهذه الشروط تلتزم متى كان المدغمان مثلين، أما إذا كانا متجانسين أو متقاربين فاشترطوا:

1 ـ تقدم الساكن.

2 ـ ألا يكون أول الحرفين حلقياً، قال الله عز وجل في سورة الطور/ 49: ﴿وَمِنَ ٱلَّيْلِ فَسَبِّحْهُ وَإِدْبَٰرَ ٱلنُّجُومِ﴾ فهنا ينتفي الإدغام.

وقد اشترط الصرفيون في إدغام المبنى:

1 ـ كون الصوتين في كلمة واحدة، مثل: ملل.

2 ـ ألا يصدر أولهما، مثل: ددن بمعنى: (لهو ولعب).

3 ـ ألا يصدر أولهما بمدغم، مثل: جسّس جمع (جاس).

4 ـ ألا يكون في وزن مَفْعَل، مثل: مهدد (ملحق بجعفر).

5 ـ ألا يكون في اسم على وزن فَعَل، مثل: طَلَل.

6 ـ ألا يكون في اسم على وزن فُعُل، مثل: جُدُد (جمع جديد).

7 ـ ألا يكون في اسم على وزن فُعَل، مثل: درر.

8 ـ ألا يكون في اسم على وزن فعل، مثل لمم.

9 ـ ألا تكون حركة الثاني عارضة، مثل أكفف ويجوز الإدغام (كفّ).

10 ـ ألا يكون المثلان ياءين، لازماً تحريك ثانيهما، مثل حيي (يجوز حيّ).

11 ـ ألا يكون المثلان تاءين في (افتعل) مثل: اقتتل ويجوز: قتّل.

ويمتنع الإدغام الكبير عند علماء القراءة.

1 ـ متى كان الأول منوّناً، فلا إدغام في نحو قول الله عز وجل في سورة البقرة/ 115: ﴿ٱللَّهَ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴾.

2 ـ متى كان الأول مشدداً كقول الله سبحانه وتعالى في سورة الأعراف/ 142: ﴿فَتَمَّ مِيقَٰتُ رَبِّهِۦٓ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾.

3 ـ متى كان تاء ضمير مكسورة، كقوله تبارك وتعالى في سورة النبأ/ 40: ﴿وَيَقُولُ ٱلْكَافِرُ يَٰلَيْتَنِي كُنتُ تُرَٰبًۢا﴾.

4 ـ متى أخفيت عنده النون الساكنة أو التنوين، قال الله جل ذكره في سورة لقمان/ 23: ﴿وَمَن كَفَرَ فَلَا يَحْزُنكَ كُفْرُهُۥٓ﴾. واشترط بعضهم شروطاً أخرى انفردوا بها.

ويمتنع الإدغام عند الصرفيين في التعجب، مثل: (أشدد بعزمك) كما يمتنع عند سكون الثاني المدغم فيه، مثل: (مررت).

ويجوز في الأمر من الثلاثي المضعف، وفي مضارعه الإدغام، وفاقاً للهجة تميم. قال جرير في الهجاء:

فغضّ الطوف إنك من نمير
فلا كعباً بلغت ولا كلابا

أما الحجازيون فعلى خلاف ذلك، وبلهجتهم نزل القرآن الكريم. قال الله جل وعلا في سورة لقمان/ 18 حكاية عن لقمان ﴿وَٱغْضُضْ مِن صَوْتِكَ﴾ وتفسر ظاهرة الإدغام في اللغة بقصد التخفيف من توالي الأصوات وتكرر النطق بها مما يسبب ثقلاً على اللسان.

وضد الإدغام الفكُّ والإظهار، غير أن الإظهار، وهو الأصل، يرد ضداً للإخفاء أيضاً.

ويطلق بعض اللغويين المعاصرين على الإدغام مصطلح المماثلة إلا أنها أوسع مفهوماً منه إذ تشتمل على الإبدال والإعلال.

ج ـ 1 ـ المخارج

المعاصرون		الأصوات	المتقدمون	
أعضاء النطق	نسبة الصوت		نسبة الصوت	أعضاء النطق
الشفتان	شفوي	ب م و	الشفهية أو الشفوية	بين الشفتين
الأسنان العليا والشفة السفلى	شفوي أسناني	ف	الشفهية أو الشفوية	باطن الشفة السلفى وأطراف الثنايا العليا
الأسنان العليا والسفلى وذلق اللسان	أسناني	ظ ذ ث	اللثوية	طرف اللسان وأطراف الثنايا العليا
الأسنان العليا أو السفلى واللثة وأسلة اللسان	أسناني لثوي	ص ز س	الأسلية	طرف اللسان وفويق الثنايا السفلى
		ط د ت ض	النطعية	طرف اللسان وأصول الثنايا العليا
اللثة وذلق اللسان	لثوي	ث	الذلقية	طرف اللسان وفويق الثنايا العليا
		ر		طرف اللسان وفوق الثنايا أدخل في ظهر اللسان
		ل		حافة اللسان إلى الطرف وما فوقها
الغار ومقدمة اللسان	غاري	ش ج ي	الشجرية	وسط اللسان ووسط الحنك الأعلى
		ض		أول حافة اللسان وما يليها من الأضراس
اللهاة ومؤخرة اللسان	لهوي	ق	اللهوية	أقصى اللسان وما فوقه من الحنك
الطبق ومؤخرة اللسان	طبقي	ك		أقصى اللسان من أسفل مخرج القاف وما يليه من الحنك
		خ غ	الحلقية	أدنى الحلق إلى الفم
الحلق وأصل اللسان	حلقي	ع ح		وسط الحلق
الحنجرة ـ الحبلان الصوتيان	حنجري	ع هـ		أقصى الحلق

ج ـ 2 ـ (الصفات)

الصفات		
لدى المعاصرين	المكَوِّنات	لدى المتقدمين
شديد ـ مهموس (لا مهموس ولا مجهور) ـ منفتح	أ	مجهور ـ شديد ـ مصمت ـ مستفل ـ منفتح
شديد ـ مجهور ـ منفتح ـ مقلقل	ب	مجهور ـ شديد ـ مقلقل ـ مستفل ـ منفتح ـ ذلقي
شديد ـ مهموس ـ منفتح	ت	مهموس ـ شديد ـ مصمت ـ مستفل ـ منفتح
رخو ـ مهموس ـ منفتح	ث	مهموس ـ رخو ـ مصمت ـ مستفل ـ منفتح.
رخو (مزدوج) مجهور ـ منفتح ـ مقلقل	ج	مجهور ـ شديد ـ مصمت ـ مقلقل ـ مستفل ـ منفتح
رخو ـ مهموس ـ منفتح	ح	مهموس ـ رخو ـ مصمت ـ مستفل ـ منفتح
رخو ـ مهموس ـ منفتح	خ	مهموس ـ رخو ـ مستعل ـ مصمت ـ منفتح
شديد ـ مجهور ـ منفتح ـ مقلقل	د	مجهور ـ شديد ـ مصمت ـ مقلقل ـ مستعل ـ منفتح
رخو ـ مجهور ـ منفتح	ذ	مجهور ـ رخو ـ مصمت ـ مستعل ـ منفتح
مكرر (متوسط/ مائع) مجهور منفتح	ر	مجهور ـ منحرف ـ تكريري ـ مستعل ـ منفتح ـ ذلقي ـ يتوسط
رخو ـ (صفيري) مجهور ـ منفتح	ز	مصمت ـ صفيري ـ مستعل ـ منفتح
رخو (صفيري) مهموس ـ منفتح	س	مهموس ـ رخو ـ مصمت ـ صفيري ـ مستعل ـ منفتح
رخو ـ مهموس ـ منفتح	ش	مهموس ـ رخو ـ مصمت ـ متفش ـ مستعل ـ منفتح
رخو (صفيري) مهموس ـ مطبق	ص	مهموس ـ رخو ـ مستعل ـ مطبق ـ مصمت ـ صفيري
شديد (مزدوج) مجهور ـ مطبق	ض	مجهور ـ مستطيل ـ مستعل ـ مطبق ـ مصمت
شديد (مهموس ومجهور) مطبق ـ مقلقل	ط	مجهور ـ شديد ـ مستعل ـ مطبق ـ مصمت ـ مقلقل
رخو ـ مجهور ـ مطبق	ظ	مجهور ـ رخو ـ مستعل ـ مطبق ـ مصمت
متوسط ـ مجهور ـ منفتح	ع	مجهور ـ متوسط ـ مصمت ـ مستعل ـ منفتح
رخو ـ مجهور ـ منفتح	غ	مجهور ـ رخو ـ مستعل ـ مصمت ـ منفتح
رخو ـ مهموس ـ منفتح	ف	مهموس ـ رخو ـ مستعل ـ منفتح ـ ذلقي
شديد (مهموس ومجهور) مضخم ـ مقلقل	ق	شديد ـ مستعل ـ مصمت ـ مقلقل ـ منفتح
شديد ـ مهموس ـ منفتح	ك	مهموس ـ شديد ـ مصمت ـ مستعل ـ منفتح
جانبي (منحرف) مجهور ـ متوسط ـ منفتح	ل	مجهور ـ منحرف ـ مستعل ـ منفتح ـ ذلقي ـ متوسط

ج ـ 2 ـ (الصفات)

الصفات		
لدى المعاصرين	الصوت	لدى المتقدمين
أنفي (أغن) مجهور ـ متوسط ـ منفتح	م	مجهور ـ أغن ـ منفتح ـ ذلقي ـ متوسط
أنفي (أغن) مجهور ـ متوسط ـ منفتح	ن	مجهور ـ أغن ـ مستفل ـ منفتح ـ ذلقي
رخو ـ مهموس ـ منفتح	هـ	مهموس ـ رخو ـ مصمت ـ مستفل ـ منفتح
صائت (نصف حركة) ـ مجهور ـ منفتح	و	مدّ، ولين ـ رخو ـ مصمت ـ مستعل ـ منفتح
صائت (نصف حركة) مجهور ـ منفتح	ي	مدّ ولين ـ رخو ـ مجهور ـ مصمت ـ مستعل ـ منفتح
صائت	ا	مد ـ مجهور ـ رخو ـ مستعل ـ منفتح

المصادر والمراجع

- **الاتقان في علوم القرآن**، للإمام جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، ط. عالم الكتب، ج1.
- **الأصوات ووظائفها**، لمحمد منصف القماطي، ط. جامعة الفاتح.
- **الإضاءة في بيان أصول القراءة**، للشيخ علي محمد الصباغ، ط. مطبعة عبد الحميد أحمد حنفي.
- **البدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة (من طريقي الشاطبين والدرة)**، للشيخ عبد الفتاح القاضي، ط. شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده. بمصر.
- **الخصائص**، لأبي الفتح عثمان بن جني، (تحقيق الشيخ محمد علي النجار)، ط. دار الهدى للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ج2.
- **الدراسات الصوتية عند علماء العربية، (رسالة ماجستير مخطوطة ـ جامعة الفاتح)**، لعبد الحميد إبراهيم الأصبيعي.
- **سراج القارئ المبتدئ وتذكار المقرئ المنتهي**، للشيخ أبي القاسم علي بن القاضم، ط. شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر.
- **الشامل (معجم في علوم اللغة العربية ومصطلحاتها)**، لمحمد سعيد وبلال جنيدي، ط. دار العودة، بيروت.
- **شرح الشاطبية (إرشاد المريد إلى مقصود القصيد)**، للشيخ علي محمد الطباع، ط. مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح وأولاده.

- **شرح شافية ابن الحاجب**، للشيخ رضي الدين محمد الاستراباذي، تحقيق: محمد نور الحسن، ومحمد الزفران، ومحمد محيي الدين عبد الحميد، ط. دار الفكر العربي، القسم الأول ـ ج3.
- **شرح المفصل**، للشيخ موفق الدين يعيش بن علي بن يعيش، ط. عالم الكتب، بيروت.
- **الفوائد المفهمة في شرح الجزرية المقدمة**، لسيدي الحاج محمد بن بالوشة الشريف.
- **كتاب سيبويه**، لأبي بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، ط. عالم الكتب، بيروت، ج ع.
- **كشاف اصطلاحات الفنون**، لمحمد علي الفاروقي التهانوي، ط. المؤسسة المصرية العامة للتأليف، (تحقيق د. لطفي عبد البديع، ود. عبد المنعم محمد حسنين)، ومراجعة أمين الخولي.
- **اللهجات العربية في القراءات القرآنية**، للدكتور عبده الراجحي، ط. دار المعارف بمصر 1968م.
- **معجم مقاييس اللغة**، الحسين أحمد بن فارس، (تحقيق: عبد السلام محمد هارون)، ط. دار الكتب العلمية، ج2.
- **المعجم الوسيط (مجمع اللغة العربية)**، د. إبراهيم مصطفى وآخرون، ط. مطابع دار المعارف (1400هـ 1980م).
- **الممتع في التصريف لابن عصفور الأشبيلي**، تحقيق: د. فخر الدين قباوة، ط. الدار العربية للكتاب، ج2.
- **المنهج الصوتي للبنية العربية** (رؤية جديدة في الصرف العربي)، د. عبد الصبور شاهين ط. مؤسسة الرسالة.
- **الموسوعة العربية الميسرة** (إشراف: محمد شفيق غربال)، ط. دار إحياء التراث العربي، بيروت ـ لبنان.
- **النشر في القراءات العشر**، للإمام محمد بن محمد الجزري (رواية علي محمد الطباع)، المطبعة التجارية.
- **الوافي في شرح الشاطبية في القراءات السبع**، للشيخ عبد الفتاح القاضي، ط. مكتبة ومطبعة عبد الرحمٰن محمد لنشر القرآن الكريم والكتب الإسلامية.



إدْلَاء

الدكتور سالم محمد مرشان

إدلاء مصدر أدلى يُدْلي إدلاء، والإدلاء مأخوذ من إدلاء الدّلو (واحدة الدّلاء التي يستقى بها مؤنثة سماعياً) ومعنى إدلاء الدّلو: إرساء الإنسان إيّاها في البئر ونحوه للاستقاء، يقال أدليت دلوي أدليها إدلاء، فإذا استخرجتها قلت دلوتها، من دلوت الدّلو إذا نزعتها.

قال الله تعالى في قصة يوسف ـ عليه السلام ـ ﴿فَأَدْلَىٰ دَلْوَهُۥ قَالَ يَـٰبُشْرَىٰ هَـٰذَا غُلَـٰمٌ﴾ [يوسف: 19]. والمعنى: فأرسل الوارد الدلو في الجب ليملأها فتدلّى بها يوسف عليه السلام، فلما رآه قال يا بشراي هذا غلام.

هذا هو أصل اللغة في كلمة: (إدلاء)، ثم توسع في معناها، فقيل: كل دفع أو إلقاء من قول أو فعل فهو إدلاء، ومنه يقال للمحتج على مسألة معينة: أدلى بحجته، أي احتج بها كأنه يرسلها ليصير إلى مراده، كإدلاء المستقي الدّلو ليصل إلى مطلوبه من استخراج الماء، وفلان يدلي إلى الميت بقرابة أو رحم إذا كان منتسباً إليه، فيطلب الميراث بتلك النسبة طلب المستقي بالدلو الماء.

ويقولون في علم المواريث: إنّ كلّ من يدلي إلى الميت بواسطة يحجبه وجود تلك الواسطة.

ويقول الله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَـٰطِلِ وَتُدْلُوا۟ بِهَآ إِلَى ٱلْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا۟ فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ بِٱلْإِثْمِ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: 188]. ومعنى قوله تعالى في: ﴿وَتُدْلُوا۟ بِهَآ إِلَى ٱلْحُكَّامِ﴾ أي تعملون على ما يوجبه الإدلاء بالحجة، وتخونون في الأمانة لتأكلوا فريقاً من أموال الناس بالإثم.

وقد فسّرت الآية الكريمة على وجه آخر هو: ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل، ولا تدلوا بها إلى الحكّام، أي لا ترشوها إليهم لتأكلوا طائفة من أموال

الناس بالباطل، ولا تصادقوا بأموالكم الحكّام ليقتطعوا لكم حقّاً لغيركم، وأنتم تعلمون أنّه لا يحل لكم.

وتشبيه الرّشوة بالإدلاء في هذا المقام يحتمل وجهين:

1 ـ أنّ الرّشوة تعطىٰ من أجل تحقيق مصلحة وتقريب البعيد منها، كمضي الدّلو المملوءة من الماء تصل من البعيد إلى القريب بواسطة الرّشاء، فكذلك البعيد يصير قريباً بسبب الرشوة.

2 ـ أنّ الحاكم بسبب أخذ الرشوة يمضي في ذلك الحكم في غير تثبّت وتروّ وأخذ الحيطة فيه، كمضيّ الدّلو في إرسالها إلى قاع البئر ونحوه.

ومن معاني كلمة: (دلوت) تقول: دلوت الناقة دلواً: سرت بها سيراً رويداً، يقول الراجز:

لا تـعـجـلا بـالـسـيـر وادلـواهـا

لـبـئـسـمـا بـطء ولا نـزعـاهـا

ودلوت الرجل، وداليته، إذا رفقت به وداريته. ودلاّه بغرور، أي أوقعه فيما أراد من تغريره، وهو من إدلاء الدلو، ومنه قول الله تعالى: ﴿فَدَلَّـٰهُمَا بِغُرُورٍ﴾ [الأعراف: 22]، أي دلاّهما في المعصية، بأن غرّ الشّيطان آدم وحوّاء للأكل من الشجرة المنهيّ عنها.

ودلوت بفلان إليك، أي استشفعت به إليك. وقال عمر بن الخطاب لما استسقى بالعباس ـ رضي الله عنهما ـ: اللهم إنّا نتقرب إليك بعمّ النبي ﷺ، وقفية آبائه وكبر رجاله، دلونا به إليك مستشفعين.

المصادر

- **تهذيب اللغة**، ج14، ص171 ـ 172، (الأزهري) أبو منصور محمد بن أحمد، الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة. تحقيق: يعقوب عبد النبي.
- **الصحاح**، ج6 ص2339/ 2340، (الجوهري) إسماعيل بن حماد، دار العلم للملايين، بيروت. تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار.

- التفسير الكبير، ج2، ص140، (الرازي) محمد فخر الدين ضياء الدين عمر، المطبعة الحسينية، القاهرة.
- تفسير البيضاوي، ج5، ص163/ 164، دار صادر، بيروت، البيضاوي، أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد بن علي.
- تفسير المنار، ج2، ص200، مكتبة القاهرة، محمد رشيد رضا على نهج محمد عبده.



إدمَــان

الدكتور عبد الكريم أبي شويرب

يقال أدمن إنسان على شيء ما إذا أدامه واعتاده وأطال وكرر من استعماله أكثر من المألوف، وهو مدمن على هذا الشيء. وربّما يفهم من ذلك أن أي فعل يُدْمِن عليه الإنسان يمكن أن يوصف بالإدمان دون التقيد بالشروط الواجب توفرها لمن ينعت بهذه الوصمة، ولكن هذا تجاوز وتشبيه ليس إلا. أمّا مدلول الكلمة الحقيقي فيقتصر على استعمال مادة ينتج عنها ضرر بالغ على الإنسان ومجتمعه مُسبّباً هلاك النفس وضياع المال وهدر القوة الوطنية والإنتاج القومي.

ولذا اتفق على وضع شروط محددة يمكن بها معرفة المواد المسببة للإدمان من حيث تأثيرها وعواقب استعمالها على الإنسان وهذه الشروط هي:

أولاً: الرغبة المُلحّة في تعاطي المادة والحصول عليها بأي وسيلة.

ثانياً: زيادة الجرعة تدريجياً كل مرة.

ثالثاً: الاعتياد النفسي والعضوي على هذه المادة.

رابعاً: ظهور أعراض نفسية وعضوية مميزة لكل مادة عند الامتناع الفجائي عنها (أعراض الحرمان الخاصة).

خامساً: ظهور الآثار الضارة على الفرد والمجتمع.

وبذلك نستطيع أن نميز المواد المسببة للإدمان، وكذلك تحديد درجة

الإدمان لدى مستعمل هذه المادة بدءاً من درجة التلميذ المبتدئ إلى آخر درجة، أي (المدمن المزمن).

إن مشكلة الإدمان اليوم ـ خصوصاً بين الشباب ـ تعتبر من أوائل المشاكل الاجتماعية المستعصية في كثير من دول العالم حيث تتكاثف الجهود المحلية كأجهزة التعليم والإعلام والصحة والأمن والتقنيين.. الخ، وكذلك تتضافر الجهود الدولية فيما بينها لضبط تسلل وتهريب هذه المواد من دولة لأخرى وردع المخالفين، وبالتالي القضاء على هذه الظاهرة الخطيرة في العالم.

هذه المواد المسببة للإدمان تستعمل في ميدان الطب لتسكين الألم والتخدير وعلاج مرض الصرع وبعض الأمراض النفسية. ويستعمل الشباب بعض هذه المواد كمنبهات أو منومات للهروب من مشاكلهم الواقعية، ولذا وجب أن تسنّ قوانين وتشريعات في كل دول العالم تحظر التعامل أو تداول أو توريد وتصدير أو وصف هذه المواد (الأدوية) إلا تحت الإشراف الطبي وتحت مراقبة دقيقة جداً.

ومن الأدوية المنبهة التي تسبب الإدمان نذكر: الكوكائين والامغيتامين، ومن الأدوية المخدرة: الأفيون ومشتقاته والمورفين والهيروئين. والحقيقة أنَّ كُلَّ مادة من المواد المذكورة لها أعراضُ تسمم خاصة بجسم الإنسان يطول شرحها، وعموماً بعد تعاطي هذه المادة يشعر المدمن كأنه انعزل عن عالمنا وأنه يدخل عالم أحلام خيالي، وتختفي آلامه، ويصبح لا يعي ولا يحس بما يدور حوله مع شعور عام بالراحة والاسترخاء، تلي هذه المرحلة مرحلة الشعور بالاكتئاب والميل للعنف، وسماع أو رؤية أشياء خيالية مما يحفّزه للاعتداء والتسلط، وربما ارتكب جريمة في هذه المرحلة.

يصاحب هذه الأعراض ألم بالمعدة ووجع بالرأس وشعور بالقيء، وعادة ما يكون المدمن شاحب اللون ضعيف القوة الجسمية، وقد تبدو على أطرافه وأصابعه ارتعاشات لا شعورية.

أما إذا كان المدمن يتعاطى مادة الإدمان بواسطة الحقن فإننا نجد آثاراً على الجلد مثل الجروح والالتهابات الجلدية على الساعدين والفخذين نتيجة الحقن بأدوات غير معقمة.

ويتضاعف أمر المصاب صحياً ونفسياً بتفاقم نقص الشهية للأكل وعذاب الأرق الليلي والاكتئاب والتفكير في الحصول على المزيد من مادة الإدمان، ولعل هذا هو أهم سبب ينتج عنه انحراف المدمن نحو العنف والإجرام والاعتداء على أرواح وأموال الآخرين.

أسباب الإدمان: لم تحدد أسباب معينة لدى الإنسان ليصبح مدمناً على مادة معينة حيث أن ذلك يختلف من منطقة جغرافية إلى أخرى، نظراً لتوفر هذه المادة أو تلك، بل إن المدمن قد يبدل مادة بأخرى أو يستعمل اثنتين في نفس الوقت (كالحشيش والتدخين أو الخمر والمورفين)، مما يدل على وجود استعداد شخصي لهؤلاء الأفراد تلعب عوامل كثيرة في تكوين شخصياتهم، كالعوامل الوراثية والبيئية مما يحيط بالفرد وأيضاً ميوله ونزعاته الخاصة.

وينصح الأطباء دائماً بعدم استعمال أدوية الإدمان (المسكنة والمخدرة والمنومة) في حالات قتل الألم لدى أفراد ممن يشتبه أن يكون لديهم استعداد للإدمان ويستبدل ذلك بأحد المواد التي لا تسبب الإدمان.

مضاعفات الإدمان:

قيل إن المدمن هو (ميت يمشي على الأرض)، ويقصد بذلك ما تصل إليه حالة المصاب من الضعف العام والشحوب وعدم الاكتراث بنظرات الناس أو الاهتمام بملبسه وتصرفاته، هذا فضلاً عن مظاهر الكسل والبلادة الذهنية وقلة الإنتاج، وفقدان الطموح والميل للانزواء والعزلة.

وضعف الجسم العام هذا ينتج عنه ضعف المناعة ضد الأمراض، ونقص المقاومة وسهولة الإصابة بالالتهابات المختلفة بالجسم التي تودي بحياته آخر الأمر، ومرض الإيدز (أو السيدا)، أي متلازمة نقص المناعة الحاد هو أحد مضاعفات إدمان المخدرات عن طريق الحقن.

لا يستطيع المدمن التحكم في الآلة نتيجة قِصَر فترة التركيز وشرود الذهن وارتعاش اليدين مما يؤدي إلى كوارث له أو لمن معه في العمل.

وأهم أضرار الإدمان هو حوادث الاعتداء على الآخرين من سرقة وعنف وجرائم يرتكبها المدمن في سبيل الحصول على المال لشراء المادة المخدرة.

الإدمان على الكحول:

من أكثر أنواع الإدمان شيوعاً، ويحضّر من تخمير مختلف النباتات وثمارها حيث تتكون مادة الكحول ذات التأثير المسكر على الجسم.

ويعرّف الشخص المدمن على الكحول بأنه الشخص الذي ينتج عن شربه المستمر للكحول ضرر على صحته أو أسرته أو علاقته مع مجتمعه أو حالته الاقتصادية، كما أنه غير قادر على أن يمنع نفسه من الاستمرار في تناول الكحول.

يبدأ فعل الكحول على الجسم بتأثير مخدر يقلل إحساس المخ والجهاز العصبي المركزي وقصور في أداء واجبه، يلي ذلك شعور المدمن بزيادة الثقة بنفسه ونقص الارتباك والخجل، ومع زيادة الجرعات يزداد عمق التنفس وتعلو نبرات الصوت مع هذيان وعدم ترابط الكلام وتخيلات قد تدفعه للعنف والشجار.

مضاعفات الإدمان على الكحول:

نظراً لأثر الكحول الملهب المخرش للأغشية المخاطية وأجهزة الجسم لذا تتكون لدى المصابين التهابات بالمعدة قد تتحول إلى قرحة فيما بعد، كما أنهم أكثر عرضة للإصابة بمرض تشمع الكبد.

ومن تأثيره على القلب والدورة الدموية نذكر قصور وظائف القلب وضمور خلايا المخيخ، والتهابات الأعصاب والضعف الجنسي وزيادة الاستعداد للإصابة بالسل الرئوي وفقر الدم، وكذلك الإصابة بأمراض نفسية خاصة.

أما مضاعفاته السيئة الاجتماعية فكثيرة، وأهمها تفكك الأسرة وانفصالها وتشرد الأطفال. كما أن نسبة كبيرة من حوادث السير والسيارات والجرائم المختلفة في دول العالم التي تبيح تداول وشرب الخمور يقوم بها أفراد مدمنون على الخمر.

لقد أثبت العلم الحديث أن كل تأثيرات الكحول على جسم الإنسان التي كانت الخمر توصف بسببها كدواء (ومنها توسع الشرايين وارتفاع دقات القلب وزيادة التنفس واحمرار الجلد..)، كل هذه التأثيرات مؤقتة وتزول بعد وقت قصير ليعود المريض أسوأ مما كان عليه قبل تناول الخمر.

التدخين:

كان الاعتقاد في السابق أن التدخين عادة نفسية لا ضرر منها، ولكن الآن ثبت احتواء أوراق التبغ على مادة تسبب الإدمان وهي النيكوتين، وتنطبق على هذه المادة ما أسلفنا من مواصفات وخواص للمواد مسببة الإدمان. أن الضرر الذي يحدثه نيكوتين التبغ بالمدخن وبالآخرين أيضاً يتجاوز ضرر كثير من المواد المخدرة الخطيرة الأخرى، وقد أدرجت منظمة الصحة العالمية موضوع (التدخين) ضمن موضوعات الإدمان، كما خصصت له سنة لمكافحته، وحث الدول لوضع تشريعات للحد من انتشار عادة التدخين.

والتبغ نبات من الفصيلة الباذنجانية يحتوي على النيكوتين السام. أما التدخين فيقصد به استنشاق أوراق هذا النبات بعد تجفيفها وتصنيعها، ويمكن أن يمتص النيكوتين من الأغشية المخاطية للأنف والفم وأيضاً المعدة عدا امتصاصه مع الهواء عبر الرئتين والحويصلات الرئوية. ونظراً للسمية الشديدة لمادة النيكوتين فإنه لا مكان له في طب الإنسان، ولكن قد يدخل في تحضير بعض المبيدات الحشرية.

من أنواع التدخين: اللفافات (السجاير)، الغليون، النارجيلة (الشيشة)، المضغة، الجوزة، السعوط أو النشوق.

تاثير التدخين على جسم الإنسان:

يزداد خفقان ودقات القلب، كما يزيد عدد مرات التنفس في الدقيقة ويحدث لدى المدمن شعور بالقيء والغثيان، والنيكوتين يقلل من إدرار البول ويهبط عمل الكليتين، ويثبط مراكز الجوع في الدماغ مما ينتج عنه فقد الشهية للأكل، وبالتالي الضعف الجسمي وفقر الدم.

ويرفع النيكوتين نسبة الكليسترول بالدم، وهذا يؤدي إلى مرض تصلب الشرايين ويزيد سرعة تخثر الدم، والسببان السابقان من أهم عوامل احتشاء عضلة القلب وهبوط القلب، واحتشاء الدماغ. وللتدخين بصفة عامة أضرار عديدة على الجسم لعل أخطرها حدوث السرطان بالعديد من أعضاء الجسم كالرئة أو الفم أو اللسان أو المريء وسرطان البنكرياس، وذلك بسبب وجود مواد مسرطنة نتيجة احتراق ورق التدخين.

والتدخين السلبي يقصد به (وجود إنسان غير مدخن) مع فرد أو أكثر من المدخنين، وهذا الإنسان معرّض لنفس الأمراض السابقة التي يتعرض لها المدمن، وذلك لاستنشاقه الهواء الملوث بالدخان وهذا مما يزيد ضرر التدخين على أسرة وأطفال وأصدقاء المدخن نفسه.

الوقاية:

الإدمان مشكلة اجتماعية تختلف أبعادها ومضاعفاتها من مجتمع لآخر، ويتوجب تعاضد الكثير من قطاعات الدولة للعمل يداً بيد لمنع انتشار هذه الظاهرة، بما في ذلك سن القوانين وتنفيذها، وحظر التعامل بالأدوية المسببة للإدمان إلا بوصفات خاصة وتحت إشراف طبي.

العلاج:

يحتاج المدمن إلى علاج نفسي وتأهيلي أكثر من حاجته إلى العلاج الجسمي، وجلسات العلاج النفسي كفيلة بفهم نفسية المدمن وتقديم المساعدة المناسبة له.

ولدى مراكز علاج الإدمان الآن أدوية مشابهة في التأثير لأدوية الإدمان دون أن تحدث عادة الإدمان ومثال ذلك علاج الميثادون في حالات مدمني الأفيون والمورفين، حيث تخفض الجرعة تدريجياً حتى يشفى المريض.

المراجع

- **الإدمان ـ ظاهره وعلاجه**: الدمرداش، عادل، 1982م.
- **الإدمان**: بوكلي حسن، د. ناصر، 1988م.
- **الإدمان**: العفيفي، عبد الحكيم، 1986م.
- **المشكلات الاجتماعية**: الحوات/ د. علي الهادي، 1985م.
- **القانون وعلاج الأشخاص المعولين على المخدرات والمسكرات**، منشورات: المركز العربي للوثائق والمطبوعات الصحية، الكويت. بورتزك. عارف ع. كوران و. ج.



أدوية

الدكتور حسن الباشا

الأدوية جمع دواء بالمد وفتح الدال، وكسرها لغة، وقيل (الدواء) بالكسر إنما هو مصدر (داواه مداواة ودواء) و(الدوى) مقصور: المرض، يقال: دوي من باب علم أي مرض، و(أدواه) غيره أي أمرضه، و(داواه): عالجه، يقال؛ فلان (يدوي ويداوي) أي يمرض ويعالج، و(تداوى) بالشيء: تعالج به، والمراد بالأدوية: المواد التي تستعمل في علاج الإنسان أو الحيوان من الأمراض، للقضاء عليها، أو لتخفيف آلامها، أو للوقاية منها.

وهي إما مفردة أو مركبة (مستحضرات دوائية)، والمفردة إما مواد خام من أصل نباتي أو حيواني، وتسمى (عقاقير) وإما مواد كيماوية.

وتستعمل الأدوية للعلاج بها على أشكال مختلفة لتسهيل تعاطيها وتأكيد مفعولها، فمنها أقراص، ومحاليل، وحقن ولزقات، وقطورات الخ..

وقد كان علاج النبي ﷺ للمرض ثلاثة أنواع:

1 ـ أدوية طبيعية.

2 ـ أدوية إلٰهية.

3 ـ المركب من الأمرين.

وثبت في الصحيحين عن نافع بن عمر، أن النبي ﷺ قال: «**إنما الحمى من فيح جهنم فأبردوها بالماء**»، وكان ﷺ إذا حم دعا بقربة ماء فأفرغها على رأسه فاغتسل، كما يكون ذلك شراباً واغتسالاً، وفي القرآن الكريم في سورة ص من قصة أيوب نقرأ قوله تعالى: ﴿وَٱذۡكُرۡ عَبۡدَنَآ أَيُّوبَ إِذۡ نَادَىٰ رَبَّهُۥٓ أَنِّي مَسَّنِيَ ٱلشَّيۡطَٰنُ بِنُصۡبٖ وَعَذَابٍ * ٱرۡكُضۡ بِرِجۡلِكَۖ هَٰذَا مُغۡتَسَلُۢ بَارِدٞ وَشَرَابٞ﴾ [ص: 41 ـ 42].

وقد أثبت العلم الحديث أن أحسن طريقة لخفض الحرارة هو تبريد الرأس بالماء فالرأس أهم مصدر لتكوين الحرارة وفقدانها، كما ثبت أن الركض بالرِجْل يقلل نسبة الكولسترول في الدم، وعسل النحل دواء مع الأدوية، غذاء مع الأغذية، شراب مع الأشربة، حلو مع الحلو، طلاء مع الأطلية، ومفرح مع المفرحات فما خلق الله لنا من شيء في معناه أفضل منه، ولا مثله ولا قريباً منه، ولم يكن معول القدماء إلا عليه فاقرأوا قول الله تعالى في سورة النحل: ﴿يَخۡرُجُ مِنۢ بُطُونِهَا شَرَابٞ مُّخۡتَلِفٌ أَلۡوَٰنُهُۥ فِيهِ شِفَآءٞ لِّلنَّاسِۚ﴾. أما السكر المكرر فهو حديث العهد وما أكثر أضراره حتى لقب عدو الإنسان الأبيض! (The White Enemy of Man).

وفي أثر آخر فعليكم بالشفائين العسل والقرآن فجمع ﷺ بين الطب البشري والطب الإلٰهي، وبين طب الأبدان وطب الأرواح، وبين الدواء الأرضي والدواء السمائي.

ولم يكن من هديه ﷺ استعمال الأدوية المركبة (الاقراباذن)، بل كان غالب أدويته ﷺ من المفردات، وربما أضاف إلى المفرد ما يعاونه أو يكسر سورته، وهذا طب الأمم على اختلاف أجناسها من عرب وترك وأهل البداوي قاطبة، وإنما عني بالمركبات الروم واليونان، وأكثر الهند والصين من المفردات

(Hemopathy). وقد اتفق الأطباء المحدثون على أنه متى أمكن التداوي بالغذاء فلا يعول على الدواء كما هو الحال الآن في علاج مرض السكر الناتج عن السمنة المفرطة، ومتى أمكن العلاج البسيط فلا يعول على المركب، فكم من أكلة منعت أكلات، كما قال علي كرم الله وجهه فلا ينبغي أن يكون الطبيب مولعاً بسقي الأدوية، فأقل الناس تعاطياً للأدوية هم الأطباء، فليتقوا الله في مرضاهم، فإن الدواء إن لم يجد في البدن داء يحلله أوجد داء لا يوافقه، أو أوجد ما لا يوافقه فزادت كميته أو كيفيته، فتشبث بالصحة وعبث بها، وهناك معادلة مشهورة في الطب الحديث وهي نتيجة العلاج = 100 عدد الأدوية

فإن كان الدواء مفرداً وصادف الداء كانت النتيجة 100% بإذن الله، وإذا كان مركباً أي (أقراباذين) كانت النتيجة أقل بنسبة عدد مكوناته إذا صادف الداء فما بالك إن لم يصادفه، ناهيك عن التأثيرات الجانبية التي تضطر الطبيب إلى إيقاف جميع الأدوية لأنه لا يدري أي مكوناته سلبية ـ وكذلك الحال في الغذاء فالأمم التي غالب أغذيتها مفردات مثل التمر والشعير والحليب والزبيب والتين. . الخ أمراضها قليلة وطبها بالمفردات ـ وأهل المدن الذين غالب أغذيتهم مركبة أمراضهم مركبة كذلك، والأدوية المركبة أنفع بها (داوني بالتي كانت هي الداء).

ومن الأدوية النفسية أو الروحانية الاعتماد على الله، والتوكل عليه، والالتجاء إليه، والانكسار بين يديه، والتذلل له (ومن يتوكل على الله فهو حسبه) (أي كافيه)، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ بَٰلِغُ أَمْرِهِۦ ۚ قَدْ جَعَلَ ٱللَّهُ لِكُلِّ شَىْءٍ قَدْرًا﴾ [الطلاق: 3].

مثل دعاء سيدنا أيوب عليه السلام من سورة الأنبياء ﴿۞ وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُۥٓ أَنِّى مَسَّنِىَ ٱلضُّرُّ وَأَنتَ أَرْحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ * فَٱسْتَجَبْنَا لَهُۥ فَكَشَفْنَا مَا بِهِۦ مِن ضُرٍّ ۖ وَءَاتَيْنَٰهُ أَهْلَهُۥ وَمِثْلَهُم مَّعَهُمْ رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا وَذِكْرَىٰ لِلْعَٰبِدِينَ﴾، ودعاء ذي النون عليه السلام من سورة الأنبياء: ﴿لَّآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنتَ سُبْحَٰنَكَ إِنِّى كُنتُ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ * فَٱسْتَجَبْنَا لَهُۥ وَنَجَّيْنَٰهُ مِنَ ٱلْغَمِّ ۚ وَكَذَٰلِكَ نُـۨجِى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ (والصدقة دواء: داووا مرضاكم بالصدقة) (حديث شريف)، وقد أزالت قراءة الفاتحة داء اللدغة عن اللديغ الذي رقي بها حتى قام وكأن ما به قلبة (أي ألم يتقلب منه صاحبه)، (وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة). صدق الله العظيم.

المصادر والمراجع

- المختار من صحاح اللغة.
- الطب النبوي، دار الحكمة، بيروت 1957م.
- قصص الأنبياء، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- نهج البلاغة للإمام علي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت.



أدْيَــان

الدكتور محمد فتح الله الزيادي

جمع دين، وهو من المشترك اللفظي الذي ذكرت له المعاجم معاني متعددة، لكنها مهما تباينت واختلفت فهي تؤدي معنىً عاماً هو: الانقياد والخضوع والوقوع تحت سلطان القوة المدان لها، فجميع مشتقات هذه المادة المكونة من الدال والياء والنون تؤدي هذا المعنى[1] حتى ما كان منها خارج إطار مصطلحنا هذا كقولنا: له عليَّ دين من استدان فلان أي أخذ مالاً من غيره، فهذا المعنى يفيد أن للدائن تأثيراً على المدين. ومن ذلك ما فسر به الدين من أنه العادة والشأن فهو يفيد سيطرة العادة على المتعود وعدم قدرته على التخلص منها. ذكرت المعاجم لمصطلح الدين معاني كثيرة أهمها:

1 ـ أنه بمعنى الجزاء ومن ذلك قوله تعالى: ﴿مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ﴾ [الفاتحة: 4]. أي يوم الجزاء، ومنه قولهم: (كما تدين تدان).

2 ـ الخضوع والانقياد، ومن ذلك: دان له أي خضع، وقولهم: الدين لله، أي الخضوع له.

3 ـ القانون والتشريع، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِيَأۡخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ

(1) معجم الصوفي/ د. سعاد الحكيم/ دار ندوة بيروت/ ط1، 1981م ص475.

﴿ٱلْمَلِكِ﴾ [يوسف: 76]، أي في شريعته وقانونه، وقوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِى دِينِ ٱللَّهِ﴾ [النور: 2]، أي في شريعته.

4 ـ العقيدة والملة، ومنه قوله تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا﴾ [الشورى: 13].

5 ـ النظام الحياتي المتكامل، ومنه بقوله تعالى: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ [آل عمران: 85].

6 ـ الطريقة والعادة، ومنه كما يرى البعض قوله تعالى: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِىَ دِينِ﴾ [الكافرون: 6]، أي لكم طريقتكم في عبادة الله ولي طريقتي في عبادة الله[1]، ومنه أيضاً قولهم (دينه) أي عادته وطريقته.

ولفظ الدين قد يأتي متعدياً وقد يأتي لازماً وعلى ذلك يكون المدار في فهم المراد من هذا المصطلح، فإذا كان الفعل متعدياً بنفسه كقولنا (دانه ديناً) كان المعنى حَكَمَهُ ومَلَكَ قياده، ومن ذلك قول الرسول ﷺ: «الكيِّس من دان نفسه»[2] أي حكمها وضبطها، وإذا تعدى الفعل باللام فإنه يعني الخضوع والطاعة كقولنا: الدين لله، وإذا تعدى الفعل بالباء أدى معنى الاعتقاد والالتزام كقولنا دان بالإسلام أي خضع له والتزم أوامره[3]، وهكذا تدور معاني هذا المصطلح تعدياً ولزوماً حول معنى الخضوع والانقياد كما ذكرت سلفاً.

أما في الاصطلاح فقد عرفه المسلمون بأنه: (وضع آلهي يدعو ذوي العقول باختيارهم إلى ما فيه صلاحهم في الحال وفلاحهم في المستقبل)[4]، أو هو: (وضع إلٰهي يدعو أصحاب العقول قبول ما هو عند الرسول ﷺ)[5]. أما

(1) محاضرات في الثقافة الإسلامية، أحمد جمال، مطبوعات الشعب، ط3/ 1975م، ص33.

(2) رواه الترمذي وابن ماجه وأحمد.

(3) الدين، د. محمد دراز، دار القلم ط2 1970م، ص30 وما بعدها.

(4) القاموس الإسلامي، أحمد عطية الله، ج2، 1966م مكتبة النهضة المصرية، ط1.

(5) التعريفات، الجرجاني، مكتبة لبنان، 1985م، ص111.

الغربيون فلهم تصورات متعددة نذكر منها تعريف دوركايم الذي يقول: (الدين مؤسسة اجتماعية قوامها التفريق بين المقدس وغير المقدس، ولها جانبان أحدهما روحي مؤلف من العقائد والمشاعر الوجدانية، والآخر مادى مؤلف من الطقوس والعادات)[1]، وهناك أيضاً تعريف (كانت): (الدين هو الشعور بواجباتنا من حيث كونها قائمة على أوامر إلٰهية)[2].

في مقابل هذه التعريفات التي لم نأت إلا على جزء يسير منها نجد بعض المراجع تتحرج من ذكر معنى ثابت للدين وتجعل ذلك أمراً عسيراً، ومن ذلك دائرة المعارف الإسلامية حيث يستهل (ماكدونالد) كلامه في مادة دين بقوله: (ذكر فقهاء اللغة من العرب في مادة دين معاني مضطربة)، ورتَّب على ذلك أن هذا الاضطراب أوقع مفسري القرآن في مصاعب لا تنتهي[3].. وتتفق دائرة المعارف الأمريكية مع هذا الرأي ـ وإن كان من منظور آخر ـ حيث ورد فيها في مفتتح الكلام عن مادة دين أنه: (ليس هناك معنى عام مقبول لمصطلح الدين لأن كل باحث يوظف هذا المصطلح بطريقته الخاصة ولأغراضه الخاصة أيضاً)[4]، وترى الموسوعة العربية الميسرة أن الدين: (اصطلاح من العسير تحديده تحديداً دقيقاً لتباين تأويله لدى كل من البدائيين وأصحاب الديانات السماوية، ولاختلاف طبيعته من شخص لآخر، ولاتصاله بأعمق العواطف والمعتقدات التي تدفع الإنسان نحو الكمال)[5].

ربما كان سبب بعض هذا الاضطراب هو التداخل في استعمال مصطلح الدين حيث يستعمل البعض بديلاً له مصطلح الملة أو المذهب أو الشريعة، ولكن الصحيح أن لكل من هذه مدلولاتها وإن كانت تقترب من مدلول الدين إلا أنها لا تكون بديلاً عنه أو مرادفاً له، فالدين لا يُنْسَب إلاّ إلى الله تعالى،

---

(1) المعجم الفلسفي، د. جميل صليبا، ج1، دار الكتاب اللبناني، 1982م، ص572.

(2) الدين، د. محمد دراز.

(3) دائرة المعارف الإسلامية، دار المعرفة، بيروت، ج9، مادة دين.

(4) Encyclopedia Americana, VOL 23, Religion.

(5) الموسوعة العربية الميسرة، دار الشعب ومؤسسة فرانكلين، مادة دين.

بينما تنسب الملة إلى الرسول، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَٰهِيمَۚ﴾ [الحج: 78]، أما المذهب فهو ما ينسب إلى المجتهد أياً كان لون اجتهاده، والشريعة هي الجزء المادي من الدين، وهو المشتمل على ما ينظم سير الحياة.
ومن ذلك نرى خطأ من يقول: الأديان الإلٰهية على اعتبار أنها أديان متمايزة، فالدين الإلٰهي واحد ولكن الشرائع هي التي تختلف، والصحيح الشرائع الإلٰهية، وهذا المعنى هو الذي أكده القرآن حين قال: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ [آل عمران: 85]، وفسر القرآن مصطلح الإسلام بأنه كل ما أتى به رسل الله ابتداء من آدم وانتهاء بمحمد عليهم الصلاة والسلام، فنوح يقول لقومه: ﴿إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِۖ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾ [يونس: 72]، وإبراهيم أيضاً: ﴿إِذْ قَالَ لَهُۥ رَبُّهُۥٓ أَسْلِمْۖ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ * وَوَصَّىٰ بِهَآ إِبْرَٰهِـۧمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَٰبَنِيَّ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰ لَكُمُ ٱلدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ [البقرة: 131 ـ 132]، ومثله موسى الذي يقول: ﴿يَٰقَوْمِ إِن كُنتُمْ ءَامَنتُم بِٱللَّهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوٓاْ إِن كُنتُم مُّسْلِمِينَ﴾ [يونس: 84].
ومن خلال هذا الفهم القرآني فإن الصحيح هو أن نقول: شريعة موسى وليس دين موسى، لأن ذلك أمر شاركه فيه جميع الرسل ولم يختص هو إلا بالشريعة التي بلغها والتي هي إحدى صور الدين الإلٰهي الذي تجددت شرائعه إلى أن ختمت بالشريعة التي أتى بها محمد ﷺ والتي حملت اسم الدين الإلٰهي الوحيد وهو الإسلام.

وإذا كنا في سياق استعمال المصطلحات المتعلقة بالدين فإننا يجب أن ننتبه إلى خطأ آخر يستعمله الغربيون كثيراً وهو مصطلح المحمدية Mohammedanism، ويعنون به الدين المحمدي، والخطأ في هذا الاستعمال هو أولاً إضافة الدين إلى الرسول والصحيح أن يضاف إلى الله، وثانياً في وضع اللاصقة ISM والتي تدل على المذهبية مثل Socialism وCopilalism وغيرها، والغرض من ذلك ـ فيما يبدو لي ـ التأكيد على أن الحقيقة الإسلامية ليست أكثر من مذهب بشري لا علاقة له بالوحي، وإنما هو أمر منسوب إلى محمد.

وقبل الانتقال من تحديد المصطلح أذكر أن بعض علماء الفلسفة الحديثة

يقسمون الدين إلى دين طبيعي (Natural Religion)، وهو ما كان قائماً على استخدام العقل والضمير، ودين وضعي (Positive Religion)، وهو ما كان قائماً على وحي إلٰهي يقبله الإنسان من الأنبياء والرسل.

هذا ويعتبر الدين حاجة ماسة للإنسان منذ أن خلق، إذ لا توجد جماعة بدون دين حتى ولو كانت بدائية متخلفة، ومن هنا يأتي فهمنا للدين على أنَّه الفكرة التي يخضع لها الإنسان وتوجه سلوكه حتى وإن كانت هذه الفكرة هي اللادين أو الإلحاد مثلاً، وعلى أساس ذلك يمكن تقسيم الأديان التي شهدتها البشرية عبر تاريخها الطويل إلى الأنواع التالية:

1 ـ **البدائية الدينية**: وتتمثل هذه المرحلة في الاعتقاد الوثني بجميع مظاهره، من تقديس أشخاص أو ظواهر طبيعية أو مصنوعات بشرية أو غير ذلك، وأهم معالم هذه المرحلة الفوضى والاضطراب وعدم الاستقرار والحيرة، إذ يكون الإنسان الذي لم يتصل بهداية الوحي في خوف من كثير من الأمور التي حوله، وكثيراً ما كان يلتجئ إلى عبادة الأقوى، ويبين القرآن الكريم بعض ملامح هذه المرحلة حين يحكي قصة إبراهيم عليه السلام: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ ٱلَّيْلُ رَءَا كَوْكَبًا قَالَ هَٰذَا رَبِّي فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلْـَٔافِلِينَ﴾ [الأنعام: 76].

2 ـ مرحلة الديانات القومية المحدودة، مثل رسالة آدم إلى أسرته وذريته، ورسالة نوح إلى قومه، وهود إلى قبيلته، وصالح إلى ثمود... الخ.

3 ـ مرحلة الديانات الكبرى كالتوراة والإنجيل، وتتميز هذه بالعمومية المحدودة زماناً وليست محدودة مكاناً، فالتوراة عامة إلى جميع البشر الذين بلغتهم دعوة موسى ـ وإن كان ظهورها في بني إسرائيل ـ ولكن عموميتها منتهية بظهور شريعة عيسى التي هي أيضاً عامة لكل البشر إلى أن ظهرت رسالة الإسلام.

4 ـ **الدين الخاتم**: الذي هو الإسلام والذي يتميز بالعمومية الزمانية والمكانية فهو دين لجميع البشر، على مختلف العصور الباقية في هذه الحياة.

هذا هو الدين بالمعنى العام، أما الدين بمعناه الخاص فهو الذي يقصد به الإسلام والذي يشير له القرآن كثيراً بالدين القيّم والدين الحق ودين الله[1]. ولا بد لنا من التنبيه إلى الخطأ الشائع الذي يتمثل في إطلاق الدين على مسائل وضعية من نتاج الفكر البشري، فهذه وإن كانت لها علاقة بالدين من حيث هي دراسة له شرحاً واستنتاجاً وتفصيلاً، إلا أنّها تُسمَّى الفكر الديني ولا تسمى الدين، فالفكر الديني كالتفسير والفقه وعلم الكلام، وكل ما له صلة بهذه المباحث غير الدين الذي هو الوحي أياً كانت صورته، ومن هنا يجب أن نشير إلى الخطأ الذي وقع فيه (ماكدونالد) حين قال: (إن الدين يطلق على جميع المعارف الدينية التي تدل على ما يكتسبه الأنبياء بالوحي، والأولياء بالإلهام، ويتلقاه غيرهم عنهم بالعلوم الدينية تفرقة لها من العلوم العقلية)[2]، فلا يمكن أن نسوي بين مكتسبات الأنبياء بالوحي ومكتسبات بقية البشر بالنظر والاستنباط، وأن نجمع كل ذلك تحت مصطلح الدين.

المصادر والمراجع

- **لسان العرب**، ابن منظور.
- **التعريفات**، الجرجاني.
- **دائرة معارف**، البستاني.
- **الموسوعة العربية الميسرة**.
- **دائرة المعارف الإسلامية**.
- **مجمل اللغة**، ابن فارس.
- **القاموس الإسلامي**، أحمد عطية.
- **علم الأديان**، جيب، تر. عادل العوا.
- **الأصول العامة لوحدة الدين الحق**، د. وهبة الزحيلي.

(1) القاموس الإسلامي، أحمد عطية الله.

(2) دائرة المعارف الإسلامية، مادة دين.

- **الدين**، وحيد الدين خان، تر. ظفر الإسلام خان.
- Encyclopedia Britanica.
- Encyclopedia of Religion and Ethics.



أذان

الدكتور فاتح محمد زقلام

1 ـ الأذان في اللغة ـ الإعلام، ومنه قوله تعالى: ﴿وَأَذَانٌ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ [التوبة: 3]، أي إعلام من الله ورسوله، وقوله تعالى: ﴿وَأَذِّن فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ﴾ [الحج: 27]، أي أعلمهم.

وخُصَّ في الشرع بالإعلام بدخول وقت الصلاة المفروضة بألفاظ مخصوصة على وجه مخصوص، بأن يكون على مكان مرتفع إذا كان لإعلام الجماعة، ومن صيت (جهير الصوت) عالم بالوقف إلخ.

2 ـ وهو مشروع بالكتاب والسنة وإجماع الأمة، قال تعالى: ﴿وَإِذَا نَادَيْتُمْ إِلَى الصَّلَوٰةِ اتَّخَذُوهَا هُزُوًا وَلَعِبًا﴾ [المائدة: 58]، وقال تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوٓا إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ﴾ [الجمعة: 9].

وقال ﷺ: «**ليؤذن لكم خياركم وليؤمكم قراؤكم**»(1)، وأجمعت الأمة على مشروعيته.

وقد شرع في السنة الأولى من الهجرة على الراجح، ويوضح عبد اللّه بن عمر سبب المشروعية فيقول: (كان المسلمون حين قدموا المدينة يجتمعون فيتحينون الصلاة، وليس ينادي بها أحد فتكلموا يوماً في ذلك، فقال بعضهم: اتخذوا ناقوساً مثل ناقوس النصارى، وقال بعضهم:

(1) أخرجه أبو داود وابن ماجه.

اتخذوا قرناً مثل قرن اليهود، فقال عمر: أو لا تبعثون رجلاً ينادي بالصلاة: فقال النبي ﷺ: «**يا بلال قم فناد بالصلاة**»[1]، وكان للنبي ﷺ مؤذنان: بلال، وابن أم مكتوم، كما ورد في صحيح مسلم.

3 ـ والأذان من خصائص هذه الأمة، وهو سنة مؤكدة على سبيل الكفاية في كل مسجد، ولكل جماعة طلبت غيرها، وفرض كفاية في كل مقر، قال ﷺ: «**ما من ثلاثة في قرية فلا يؤذن ولا تقام فيهم الصلاة إلا استحوذ عليهم الشيطان**»[2].

4 ـ وصح في فضله أحاديث كثيرة، منها قوله ﷺ: «**المؤذن يغفر له مدى صوته، ويشهد له كل رطب ويابس**»[3].

5 ـ والأذان مثنى مثنى ـ أي كل جملة، منه تعاد مرتين ـ إلا الجملة الأخيرة فمفردة، واختلف في تربيع التكبير في بدايته، وفي ترجيع الشهادتين.

ويشترط أن يكون باللفظ العربي، مرتباً، موالى بين كلماته، بحسب العرف ـ والجهر به ـ إذا كان لجماعة بحيث يسمعه واحد منهم ـ ودخول وقت الصلاة في غير الصبح، فيصح الأذان لها في السدس الأخير من الليل ثم يعاد عند دخول وقتها، وأن يكون المؤذن عاقلاً، ذكراً، مسلماً مميزاً، فلا يصح من مجنون وسكران وكافر، ولا من امرأة، وقيل، يكره. وصح أذان الصبي المميز إذا اعتمد في دخول الوقت على بالغ عدل، ولا يؤذن لغير الفريضة المكتوبة فلا يؤذن لصلاة الجنازة ولا لصلاة العيد ونحوها، وفي الأذان للفائتة (الصلاة التي فات وقتها) خلاف، ويحسن أن يكون المؤذن طاهراً من الحدثين الأصغر والأكبر، وأن يكون قائماً على مكان مرتفع، وأن يرفع صوته بالأذان لقول رسول الله ﷺ لأبي سعيد الخدري: «إذا كنت في غنمك أو باديتك فأذنت

---

(1) أخرجه الشيخان والبخاري ومسلم.

(2) أخرجه النسائي والإمام أحمد في مسنده.

(3) أخرجه النسائي وأبو داود وابن ماجه.

بالصلاة فارفع صوتك بالنداء فإنه لا يسمع مدى صوت المؤذن جن ولا أنس ولا شيء إلاّ شهد له يوم القيامة»[1].

وأن يستقبل القبلة، وفي التفاته يميناً وشمالاً، وأن يضع طرف أصبعيه في أذنيه، وأن يفصل بين جمله بسكتة خفيفة، وأن يزيد في أذان الصبح خاصة ـ بعد قوله: حي على الفلاح ـ قوله: «الصلاة خير من النوم» مرتين، وهو ما يسمى بالتثويب.

- ويستحب الأذان للمنفرد إذا كان بفلاة، وفي أذانه بالحضر خلاف، ويستحب لمن سمع الأذان أن يحكي ألفاظه لقوله ﷺ: **«إذا سمعتم النداء فقولوا مثل ما يقول المؤذن»**[2]، وأن يصلي على النبي ﷺ بعد الفراغ من حكاية ألفاظ الأذان. ولا يليق الخروج من المسجد بعد الأذان إلا لعذر، وفي حرمة ذلك أو كراهته خلاف.
- ومن البدع رفع المؤذن صوته بالصلاة على النبي ﷺ عقب الأذان، والتلحين والتفنن فيه بما يؤدي إلى تغيير الحروف والحركات والسكنات والنقص والزيادة محافظة على توقيع النغمات، واختلف في أخذ الأجرة عليه، والصحيح كراهتها لقوله ﷺ حين قال له عثمان بن العاص: يا رسول الله اجعلني إِمام قومي: **«أنت إمامهم واقتدوا بأضعفهم، واتخذ مؤذناً لا يأخذ على أذانه أجراً»**[3].

وأخيراً يندب الأذان في أذن المولود اليمنى، وفي أذن المصروع، والمهموم، ومن ساء خلقه ولو بهيمة، وفي وقت الحريق، وعند تزاحم الجيش في الحرب، وخلف المسافر ما لم يكن سفره لمعصية.

أنظر مباحث الأذان وأحكامه في:

1 ـ حاشية ورد المختار: لابن عابدين. 2 ـ المبسوط: للسرخسي. 3 ـ البيان

---

(1) أخرجه البخاري والإمام مالك في الموطأ.

(2) أخرجه الجماعة.

(3) أخرجه أبو داود والترمذي والنسائي.

والتحصيل: لابن رشد (الجد). 4 ـ بداية المجتهد: لابن رشد (الحفيد). 5 ـ المجموع: للنووي. 6 ـ المغني: لابن قدامة. 7 ـ الدين الخالص: محمد خطاب السبكي.

وأي كتاب من كتب الفقه الإسلامي.



ادّخار

الأستاذ عمر الفرجاني

يجيء في اللغة بمعنى الاختيار والاتخاذ وما يخبأ لوقت الحاجة، فقد ورد في التاج تحت مادة (ذخر) ما نصه:

(ذخره كمنعه يَذخَرُه، ويذخره ـ ذُخراً وادّخره إِذِّخاراً اختاره أو اتخذه، وفي الأساس خبأه لوقت حاجته)، كما يجيء بمعنى الإبقاء على الشيء حتى وقت الحاجة أو الإبقاء مطلقاً، ورد في حديث الضحية قوله ﷺ: «كلوا وادخروا» وقالوا: ذخر لنفسه حديثاً حسناً ـ أبقاه.

وذهب البعض إلى أن الذخر بالذّال المعجمة ما يكون في الآخرة وبالدّال المهملة ما يكون في الدنيا، وردّه التلمساني في شرح الشفا حيث قال (وهذا غلط واضح) أوقعهم فيه قوله (تدخرون) والذخيرة ما اذّخر وجمعه الذخائر قال الشاعر:

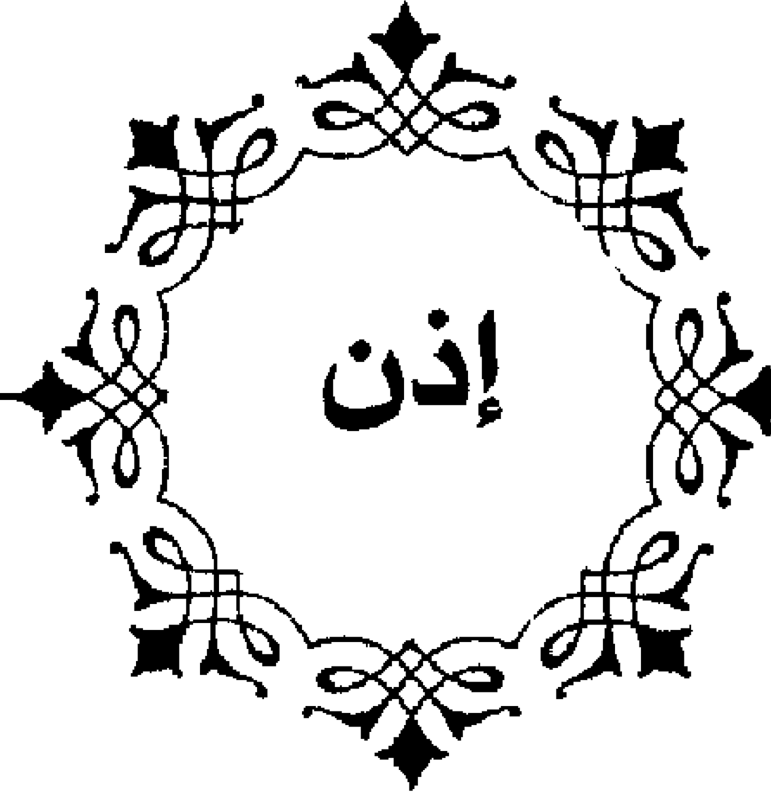
لـعـمـرك مـا مـالُ الـفـتـى بـذخـيـرة

ولـكـن إخـوان الـصّـفـاء الـذّخـائـر

وأصل الفعل اذتَخر على زنة افتعل، استثقلت تاء الافتعال مع الذال فقلبت ذالاً وأدغمت الذال في الذال فصارت ذالاً مشدّدة.

والاذّخار بمفهومه الإسلامي من الظواهر التي لم يكتف الإسلام بالحرص

عليها والدعوة لها، بل حضّ أتباعه على كل ما من شأنه أن يحفظ مال الأمة ويحميه من الإسراف والتبذير والضياع، ومن صوره الحجر على السفهاء ومنعهم من التصرف في أموالهم إلا في الحدود التي تعود عليهم وعلى أمتهم بالنفع فقال سبحانه: ﴿وَلَا تُؤْتُوا۟ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ ٱلَّتِى جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَـٰمًا وَٱرْزُقُوهُمْ فِيهَا وَٱكْسُوهُمْ وَقُولُوا۟ لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا﴾ [النساء: 5].



إذن

الأستاذ عبد السلام أبو سعد

الإذن، لغة: العلم. والأذان: الإعلام[1]، وفي القرآن الكريم: ﴿وَأَذَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلنَّاسِ يَوْمَ ٱلْحَجِّ ٱلْأَكْبَرِ﴾ [التوبة: 3]، أي: إعلام لهم، وأَذِنَ له في الشيء: أباح له فعله.

والأذين: المؤذن، والأذان، والكفيل. والآذان: الحاجب. وأذن له إذناً: استمع إليه. وفي الحديث الشريف: «ما أذن الله لشيء كإذنه لنبيء يتغنى بالقرآن»، ومنه: ﴿وَأَذِنَتْ لِرَبِّهَا وَحُقَّتْ﴾ [الانشقاق: 2].

والأُذُن: حاسة السمع، وجمعها: آذان، وتصغيرها: أذينة.

والأُذُنُ: الذي يسمع ما يقال له، وهو للمذكر والمؤنث والجمع، تقول: رجل أذن، وامرأة أذن، ورجالٌ أذن. وفي القرآن الكريم: ﴿وَمِنْهُمُ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱلنَّبِىَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ ۚ قُلْ أُذُنُ خَيْرٍ لَّكُمْ﴾ [التوبة: 61].

والأذان، والإذن، والتأذين: النداء للصلاة، وهو الإعلام بوقتها. والأذان: الإقامة؛ لقوله ﷺ: «**بين كل أذانين صلاة**».

وقد ورد لفظ الإذن في القرآن الكريم بعدة معان[2]، منها:

---

(1) انظر: لسان العرب لابن منظور، مادة: أذن.

(2) انظر: قاموس القرآن، للدامغاني مادة: إذن.

1 ـ بمعنى السماع، قال تعالى: ﴿وَأَذِنَتْ لِرَبِّهَا وَحُقَّتْ﴾ [الانشقاق: 2] وقال: ﴿قَالُوٓاْ ءَاذَنَّٰكَ مَا مِنَّا مِن شَهِيدٍ﴾ [فصلت: 47] أي سمعناك.

2 ـ بمعنى النداء، قال تعالى: ﴿فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌۢ بَيْنَهُمْ﴾ [الأعراف: 44]. وقال: ﴿وَأَذِّن فِى ٱلنَّاسِ بِٱلْحَجِّ﴾ [الحج: 27].

3 ـ بمعنى الإرادة، قال تعالى: ﴿وَمَا هُم بِضَآرِّينَ بِهِۦ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: 102]. وقال: ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُمْ يَوْمَ ٱلْتَقَى ٱلْجَمْعَانِ فَبِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ [آل عمران: 166].

4 ـ بمعنى الأمر، قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَن يَأْتِىَ بِـَٔايَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ [الرعد: 38]. وقال: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ [النساء: 64].

5 ـ بمعنى العلم، قال تعالى: ﴿فَأْذَنُواْ بِحَرْبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ [البقرة: 279].

والإذن شرعاً: فك الحَجْر، وإطلاق التصرف لمن كان ممنوعاً شرعاً[1].

ويترتب على الإذن أحكام شرعية منها:

1 ـ إذن المرأة بالزواج من نفسها: اتفق الفقهاء[2] على ضرورة إذن المرأة ـ غير المجبرة ـ بالزواج، بكراً كانت أو ثيباً؛ للحديث الشريف: «الثيب أحق بنفسها من وليها، والبكر تستأذن، وإذنها صماتها»[3]. وللعلماء تفصيلات في كيفية الإذن تنظر في مضانها[4].

2 ـ إذن الزوج لزوجته في فعل بعض العبادات: ـ لا يجوز للمرأة الاعتكاف بغير إذن زوجها، ولو كان الاعتكاف منذوراً، وأجازه المالكية مع الكراهة[5]، وليس لها الحج نفلاً أو تطوعاً إلا بإذنه،

---

(1) الجرجاني، التعريفات، مكتبة لبنان، 1978، ص15.

(2) بدائع الصنائع 2/ 242، الدر المختار 2/ 411، الشرح الصغير 2/ 266.

(3) رواه الخمسة إلا البخاري.

(4) انظر المصادر السابقة.

(5) وهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، 2/ 706 وما بعدها.

لتفويت حقه، وليس له منعها من حجة الفرض، خلافاً للشافعي[1]. ولا يجوز لها الخروج للجهاد إلا بإذنه[2]، وليس لها صوم نفل أو تطوع إلا بإذنه[3]؛ لقوله ﷺ: «**لا يحل لامرأة أن تصوم وزوجها شاهد، إلا بإذنه**»[4].

هذا، وإن كثيراً من الأمور تتوقف صحتها أو جواز تصرفها على إذن من له الإذن شرعاً، منها:

1 ـ اشتراط إذن الراهن لصحة قبض المرهون[5].

2 ـ اشتراط إذن السيد أو الولي للعبد والصبي بالحج[6].

3 ـ اشتراط إذن الوصي للقاصر في التصرف[7].

4 ـ اشتراط إذن الوصي للصغير بالتجارة[8].

5 ـ الانتفاع بالطرقات الخاصة بإذن أصحابها[9].

6 ـ منع غير المسلمين من دخول الحجاز إلا بإذن الإمام[10].

المصادر والمراجع

1 ـ **القرآن الكريم**.

2 ـ **كتب السنة**.

3 ـ ابن منظور، **لسان العرب**، دار صادر، الأولى، بيروت 1300هـ.

---

(1) المصدر السابق: 3/ 25 وما بعدها.

(2) السابق: 6/ 416.

(3) السابق.

(4) متفق عليه.

(5) نفسه 5/ 210.

(6) نفسه 3/ 22.

(7) نفسه 5/ 424.

(8) نفسه 5/ 447.

(9) الفقه الإسلامي 5/ 608.

(10) السابق 4/ 436.

4 ـ ابن عابدين، **حاشية رد المحتار**، الحلبي، القاهرة ط1، 1966.

5 ـ ابن قدامة، **المغني**، مكتبة الجمهورية، القاهرة، د.ت

6 ـ الجرجاني، **التعريفات**، مكتبة لبنان، بيروت، 1978.

7 ـ الدردير، **الشرح الصغير**، محمد علي صبح، القاهرة، د.ت.

8 ـ الدامغاني، **قاموس القرآن**.

9 ـ الكاساني، **بدائع الصنائع**، دار الكتاب العربي، بيروت ط2، 1982.

10 ـ وهبة الزحيلي، **الفقه الإسلامي وأدلته**، دار الفكر، بيروت، الأولى 1984.



التحرير

هي إحدى الدول الإسلامية المستقلة عن الاتحاد السوفييتي السابق، تقع على حدود إيران الشمالية. تبلغ مساحتها 85729 (ك م 2) وعاصمتها مدينة باكو، أما سكانها فيزيدون عن أربعة ملايين نسمة، يشتغلون بالزراعة والرعي والتعدين، إذ يمثل النفط والإنتاج الزراعي مصدراً مهماً من مصادر الثروة الوطنية لديهم.

قدمت أذربيجان تضحيات من أجل استقلالها، واستشهد عدد من شبابها قبيل الاستقلال عن الاتحاد السوفييتي، ويمكن أن يكون شهداء أذربيجان، وحرب أفغانستان سببين رئيسين في استقلال الدول الإسلامية عن روسيا التي احتلت هذه البلاد ما بين سنتي 1812 و1828.

يتحدث الأذربيجانيون لغة ذات أصل تركي، ويشكلون مع الدول الإسلامية المجاورة رابطة الدول الناطقة بالتركية.

إرادة

الدكتور سعدون إسماعيل السويح

جاء في الصحاح[1] (الإرادة: المشيئة، وأصلها الواو لقولك راوده، إلا أنّ الواو سُكّنت، فنقلت حركتها إلى ما قبلها، فانقلبت في الماضي ألفاً، وفي المستقبل ياءً، وسقطت في المصدر لمجاورتها الألف الساكنة، وعوض منها الهاء في آخره).

فالإرادة إذاً هي مصدر للفعل (أراد) بمعنى (شاء)، وهو مزيد من الفعل الثلاثي (راد) وفي اللسان (الرّودُ) مصدر فعل الرائد، والرائد الذي يرسل في التماس النجعة وطلب الكلأ والجمع روّاد، مثل زائر وزوّار. ويورد صاحب اللسان طائفة من المعاني لهذا الفعل أهمها معاني الطلب والاختبار والنظر والسؤال ومنه قولهم: راد الدار يرودها، أي: سألها[2].

والإرادة كما سبق المشيئة، وأراد الشيء شاءه، ومنه قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [أنظر سورة البقرة: 185]، أي يشاء لكم اليسر ولا يشاء لكم العسر. والإرادة تكون للأمر المحبوب وغير المحبوب ومن الإرادة المحبوبة إرادة الله لعباده كما في الآية الكريمة، ومن الإرادة غير المحبوبة، إرادة الكفار إطفاء نور الله بأفواههم كما في قوله تعالى: ﴿يُرِيدُونَ أَن يُطْفِـُٔوا۟ نُورَ ٱللَّهِ بِأَفْوَٰهِهِمْ وَيَأْبَى ٱللَّهُ إِلَّآ أَن يُتِمَّ نُورَهُۥ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَـٰفِرُونَ﴾ [التوبة: 32]، وكما سترد الإشارة فيما بعد، فإن الإرادة من الله سبحانه وتعالى تعني المشيئة المطلقة، أما عند نسبة الفعل إلى البشر فإنه يحمل معاني عديدة تتعلق

(1) الصحاح، إسماعيل الجوهري، دار العلم للملايين ـ بيروت تحقيق أحمد عبد الغفور عطار ـ (انظر مادة رود).

(2) لسان العرب، جمال الدين محمد بن منظور، الجزء الثالث مادة: رَوَدَ دار صادر ـ بيروت.

إما بالمشيئة ـ بمعناها البشري المحدود ـ أو بالرغبة أو الميل أو النزوع أو الشوق، فعندما نقول: يريد فلان كذا فالمعنى الغالب هو: يرغب فلان في كذا أو يميل فلان إلى كذا.

ولقد ورد الفعل (أراد) بتصريفاته المختلفة في مواضع كثيرة جداً في القرآن الكريم.

والفعل (أراد) متعد بنفسه، وقد خَرَّجَ صاحب اللسان تعدية الشاعر لهذا الفعل بإلى في البيت:

إذا ما المرءُ كان أبوه عبسٌ

فحسبك ما تريدُ إلى الكلام

بأن فيه معنى الذي (يحوجكَ) أو (يُجيئك) إلى الكلام[1]. أما أراده على الشيء، فمعناه ألزمه إياه أو حمله عليه، وهو بمعنى (أداره) كما يشير ابن منظور[2].

والإرادة لا يمكن أن تصدر على وجه الحقيقة إلاّ من العاقِلين، فالإرادة سواءٌ كانت بمعنى المشيئة أو الاختيار أو الرغبة أو الميل لا يمكن أن تصدر ـ بالمعنى الحقيقي ـ عن الجمادات، أما إرادة الحيوان فهي مرتبطة بردود الفعل الغريزية أكثر منها بالاختيار العقلي الواعي، فنحن مثلاً حين نرى كلباً يلهث ندرك أنه يريد أن يشرب، وحين نسمع قطة تموء في العراء ندرك أنها تريد أن تدخل، ونحو ذلك.

أما بالمعنى المجازي، فإن نسبة الإرادة والأفعال الإرادية، إلى الحيوان والجماد فكثير شائع، ولعل ذلك يعود في جوهره إلى رغبة الإنسان في (أنسنة العالم من حوله)، أي إضفاء الصفة الإنسانية أو البشرية على الجمادات والحيوانات.

---

(1) المصدر السابق، مادة: رَوَد.

(2) المصدر السابق، مادة: رَوَد.

ولقد دار جدل طويل في تاريخ الفكر الإسلامي حول نسبة أفعال العاقلين كالإرادة إلى الجمادات، والتي ورد كثير منها في القرآن الكريم، وقد ذهب بعض أهل السنة إلى أن كثيراً من هذه الآيات يجب أن تحمل على وجه الحقيقة، وإن كانت كيفيتها غير معلومة لنا، فجهنم تنطق حقاً كما في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ ٱمْتَلَأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِن مَّزِيدٍ﴾ [ق: 30]، وحديث السماء والأرض حديث حقيقي، كما في الآية الكريمة: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾ [فصلت: 11].

أمَّا المعتزلة فقد توسعوا في المجاز، وذهبوا إلى تأويل جميع آيات القرآن الكريم التي نسبت فيها أفعال العاقلين إلى غير العاقلين على أنها تعبيرات مجازية تفقد فيها الألفاظ دلالاتها المعتادة لتكسب دلالات مجازية، وانسجاماً مع هذا الموقف يؤول المعتزلة كلام جهنم على أنه مجاز يراد به الإخبار عن سعتها وحديث السماء والأرض على أنه إشارة من الله عز وجل إلى خلقه وتكوينه لها، والآية الكريمة كما رأينا جاءت في معرض الإشارة إلى خلق السماء والأرض. وللمعتزلة تفسيرات أخرى كثيرة تعتمد على المجاز حاولوا من خلالها التشبث بموقفهم العقلي والرد على خصومهم[1].

ولقد وقف آخرون من قضية المجاز القرآني موقفاً وسطاً بحيث لم ينكروا وروده في القرآن واللغة بعامة، مع التحفظ في القول به في بعض المواضع ذات المساس الوثيق بالعقيدة كتلك التي أشرنا إليها سابقاً، ومن هذا الفريق المعتدل ابن قتيبة الذي لا يتحرج عن القول بالمجاز بل يكاد يعتبره ضرورة لغوية لا محيص عنها للمتكلم، أي أن المجاز ضرورة تعبيرية لا يستطيع المتكلم منها فكاكاً، وهو يقول في معرض رده على منكري المجاز في نحو قوله تعالى: ﴿فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ فَأَقَامَهُۥ﴾ [الكهف: 77]. . . . ولو قلنا للمنكر

---

(1) انظر: د. نصر حامد أبو زيد، الاتجاه العقلي في التفسير، دراسة في قضية المجاز في القرآن عند المعتزلة، دار التنوير للطباعة والنشر، الطبعة الثانية، 1983 (دراسة شاملة مُتَقَصِّية لقضية المجاز القرآني والتفسير العقلي بين المعتزلة وخصومهم).

لقوله ﴿جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ فَأَقَامَهُۥ﴾. كيف كنت أنت قائلاً في جدار رأيته على شفا انهيار: رأيت جداراً ماذا؟ لم يجد بُدّاً من أن يقول: جداراً يهمُّ أن ينقض، أو يكاد أن ينقض، أو يقارب أن ينقض. وأياً ما قال فقد جعله فاعلاً، ولا أحسبه يصل إلى هذا المعنى في شيء من لغات العجم إلاّ بمثل هذه الألفاظ[1].

وينطوي موقف ابن قتيبة على إدراك عميق لطبيعة اللغة، وإنّ إسناد أفعال مثل الإرادة إلى الجمادات شائع في لغة العرب، ومن أمثلة ذلك ما يورده ابن منظور[2] من أشعارهم نحو قول الشاعر:

في مهمهٍ فلقت به هاماتها

فلق الفؤوس إذا أردن نضولا

وقول شاعر آخر:

يريد الرمحُ صدر أبي براءٍ

ويعدل عن دماءِ بني عقيلِ

وفي هذا البيت الأخير معنى مجازي لطيف، حيث جعل الشاعر الرمح يتخير بإرادة صدر أبي براء، وينصرف عن دماء بني عقيل، فكأنَّهُ يطعن بمشيئته ويتخير لطعنته من يريد.

«وإرادة» صفة من صفات الله كالسمع والبصر والقدرة، وإرادة الله هي حُكمه ومشيئته، وهي قديمة قدم ذاته، نافذة في عباده، ولا تقع الإرادة عند نسبتها إلى الخالق عزّ وجل بمعنى الميل أو النزوع أو الشوق أو الرغبة، وما شابهها من المعاني التي يحتملها الفعل «أراد» عند وقوعه من البشر، لأنه تعالى غني عن كل نزوع وميل، فمتى تحيل (أراد) فمعناه أنه حكم أنه كذا، وليس بكذا[3].

---

(1) ابن قتيبة، أبو عبد الله محمد بن مسلم، تأويل مشاكل القرآن، تحقيق السيد أحمد صقر، دار التراث، القاهرة، الطبعة الثانية، 1973 (ص132 ـ 133.

(2) لسان العرب، جمال الدين محمد بن منظور، الجزء الثالث، مادة: رَوَدَ، دار صادر، بيروت.

(3) د. جميل صليبا، المعجم الفلسفي، الجزء الأول، مادة: الإرادة، دار الكتاب اللبناني، 1982.

ومن القضايا الكلامية التي ثار حولها جدل طويل في تاريخ الفكر الإسلامي قضية الجبر والاختيار ومحورها الإرادة، وقد ذهب المعتزلة إلى القول بوجود إرادة ـ بمعنى مشيئة ـ للإنسان تجعله مستحقاً على ما يفعله ثواباً وعقاباً في الدار الآخرة، فالعبد قادرٌ، خالقٌ لأفعالِهِ خيرها وشرها، ولقد استدل المعتزلة بآياتٍ قرآنية كثيرة يوحي ظاهرها على الأقل بأن للإنسان مشيئة أو إرادة مستقلة فيما يتعلق بأفعاله نحو قوله تعالى: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ ٱلْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُۥ فِى حَرْثِهِۦ ۖ وَمَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ ٱلدُّنْيَا نُؤْتِهِۦ مِنْهَا وَمَا لَهُۥ فِى ٱلْآخِرَةِ مِن نَّصِيبٍ﴾ [الشورى: 20]، ونحو قوله عز وجل ﴿وَقُلِ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ ۖ فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ [الكهف: 29]. ولقد فَرَّقَ المعتزلة بين مجال الفعل الإنساني ـ وهو الفعل الذي يستحق المدح والذم (أي الثواب والعقاب) ـ وبين (الفعل الإلٰهي)، وهو الذي لا دخل للإنسان فيه كالولادة والموت، وقالوا إن الله قد جعل لعباده مشيئة في المجال الأول، وهو مجال الفعل الإنساني ولم يجعل لهم مشيئة في المجال الثاني (الفعل الإلٰهي)[1].

وأوضح تعبير عن هذا الموقف في أصوله المعتزلية الأولى، قول واصل بن عطاء: (إنه لا يجوز أن يريد الله من العباد خلاف ما يأمر، ويحتم عليهم شيئاً ثم يجازيهم عليه، فالعبد هو الفاعل للخير والشر والإيمان والكفر والطاعة والمعصية، وهو المجازى على فعله، والرب تعالى أقدره على ذلك كلّه)[2].

أما أهل السنة، فقد ذهبوا إلى القول بأن كل ما جرى على العبد من المعاصي فهو خلق من الله تعالى، وهو عدل منه سبحانه ومعصية من العبد.

---

(1) د. علي فهمي خشيم، النزعة العقلية في تفكير المعتزلة، منشورات دار مكتبة الفكر للطباعة والتوزيع والنشر، طرابلس، ص61.

(2) محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، الملل والنحل، تخريج محمد بدران، الطبعة الأولى، مطبعة الأزهر.

وكل ما جرى من العبد من الطاعات فهو خلق من الله تعالى، وهو من الله فضل. وهما من العبد طاعة ومعصية، ومن الله فضل وعدل[1].

أما من الجانب الفلسفي والنفسي، فإن للإرادة تعريفات متعددة، يورد طائفة منها دكتور جميل صليبا في معجمه الفلسفي، فهو يشير مثلاً إلى أن الإرادة عند بعض الفلاسفة هي الفاعلية الدائمة المتجهة إلى جهة معينة، وإن كانت لا شعورية[2]...

وقد ذهب بعض الفلاسفة إلى أن للإرادة مظاهر عدة، فهناك إرادة الحياة، وعند الفيلسوف شوبنهاور، المبدأ الكلي للجهد الغريزي الذي يحقق به الإنسان مثالَ نوعه.. وهناك إرادة القوة، وهي التي نادى بها الفيلسوف نيتشه الداعي إلى الإنسان المتفوق.

وهناك إرادة الشعور، وهي عند الفيلسوف فويّه، وتعني وجود نزعة أساسية عند الكائن الحي إلى إرجاع كل شيء إلى ذاته، وشعوره بأنه مركز الجاذبية.

وإلى جانب هذه التعريفات الفلسفية المختلفة للإرادة، يورد د. جميل صليبا في بحثه القيم عن الإرادة طائفة أخرى من الآراء للمفكرين والفلاسفة حول الإرادة، ومنها تفريق بعضهم بين الإرادة والاختيار، والإرادة والمشيئة[3].

أما عند المتصوفين، فإن الإرادة هي ابتداء الكد وترك الراحة وهي المرحلة التي يبلغها المتصوف، فيصير (مريداً)، ويقول الجنيد في هذا الصدد (الإرادة أن يعتقد الإنسان الشيء ثم يعزم عليه، ثم يريده، ولا تكون إلا بعد

---

(1) انظر د. علي فهمي خشيم، النزعة العقلية في تفكير المعتزلة، منشورات دار مكتبة الفكر، طرابلس.

(2) د. جميل صليبا، المعجم الفلسفي، الجزء الأول، مادة: إرادة، دار الكتاب اللبناني، 1982.

(3) المرجع السابق.

صدق النية) وهي، أي الإرادة: (الإقبال بالكلية على الحق والإعراض عن الخلق وابتداء الحكمة)[1].

وأخيراً، بَيَّنَ علماء الأحياء أنَّ الجهاز العصبي عند الحيوانات الفقرية، ومنها الإنسان، يتكون من قسمين هما الجهاز العصبي المركزي أو الإرادي والذي يستطيع الإنسان بواسطته التحكم في عضلات يديه ورجليه وتحريكها في جميع الاتجاهات، والجلوس والوقوف والمشي وغيرها من الحركات، كما يتحكم هذا الجهاز في ردود الفعل المنعكسة. أما القسم الثاني فهو الجهاز العصبي اللاإرادي ويتحكم هذا الجهاز في تنظيم الدورة الدموية، وضغط الدم، وضربات القلب، والتنفس والهضم وغيرها من العمليات الحيوية التي لا يستطيع الإنسان التحكم فيها إرادياً[2].



ارتجال

الدكتور سعدون اسماعيل السويح

الارتجال مصدر للفعل (ارتجل)، وهو بصيغة (افتعل)، والأصل الثلاثي (رَجَلَ)، ومنه قولهم رَجَلَ الشاة وارتجلها أي عقلها برجليها، ورجلها يرجلها رجلاً وارتجلها: علّقها برجلها، ومن مزيدات هذا الفعل (ترجّل) بوزن (تفعَّل) ويقال ترجّل القوم إذا نزلوا عن دوابهم في الحرب للقتال، ويقال ترجلت المرأة أي صارت كالرجل، ومن مشتقاته: الراجل أي الذي يمشي على قدميه، ويجمع على رجال ورجالة، ومنه تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا﴾ [البقرة: 239][3].

(1) المرجع السابق.
(2) المرجع السابق.
(3) لسان العرب، جمال الدين محمد بن منظور، الجزء الحادي عشر، مادة: رَجَلَ، دار صادر، بيروت.

ويورد ابن منظور معاني ارتجل ما يلي: ارتجل الرجل ارتجالاً إذا ركب رجليه في حاجته ومضى، ويقال: ارتجل ما ارتجلت، أي أركب ما ركبت من الأمور، وترجل الزند، وارتجله: وضعه تحت رجليه. وارتجل الفرس ارتجالاً: راوح بين العنق والهجلجة، وارتجال الخطبة والشعر: ابتداؤه من غير تهيئة، وارتجل الكلام ارتجالاً إذا اقتضبه اقتضاباً، وتكلَّم به من غير أن يهيئه قبل ذلك. وارتجل برأيه: انفرد به، ولم يشاور أحداً فيه، والعرب تقول: أمرك ما ارتجلت، ومعناه: ما استبددت برأيك فيه، قال الجعدي:

وما عصيت أميراً غير متّهم

عندي، ولكن أمر المرء ما ارتجلا

وترجل النهار، وارتجل، أي: ارتفع[1].

وإنّ أكثر المعاني شيوعاً للفظة (ارتجال) في أساليبنا المعاصرة هو معنى (الابتداء من غير تهيئة)، وبخاصة في الخطابة والشعر، فيقولون: ارتجل فلان قصيدة أو كلمة، أي ألقى قصيدة أو كلمة دون سابق إعداد، ونقول أيضاً في أساليبنا الحديثة:

عمل مرتجل، ومشروع مرتجل، بمعنى أن العمل أو المشروع المشار إليه لم تسبق تهيئته وإعداده ودراسته، وتكون صفة الارتجال في هذا الموضوع للذم، أمّا في مجال الشعر والخطابة فالغالب أن يكون الارتجال موضعاً للمدح دالاً على حضور البديهة وامتلاك زمام اللغة.

وقد يرد الارتجال بمعنى الابتداع أو الإتيان بجديد، والأقرب أن تكون هذه الدلالة متطورة عن معنى: الانفراد بالرأي والاستبداد به، وهو من المعاني التي ساقها ابن منظور لهذا الفعل كما رأينا.

ولقد جاء في عبارة ابن جني، وهو من رجال النصف الأخير من القرن

---

(1) المرجع السابق.

الرابع، قوله: «... لأن للإنسان أن يرتجل من المذاهب ما يدعو إليه القياس..»(1).

ومن جهة نظر التطور الدلالي، يبدو أن المعنى الأصلي للفعل (ارتجل)، والذي يدل ـ كما رأينا ـ على ركوب المرء رجليه ومضيه لقضاء حاجته، يوحي بأن (المرتَجِلَ) هو ذلك الشخص الذي يركب قدميه، أي يمضي في طريقه ماشياً دون تباطُؤ أو تريث، ومن هذا المعنى، انتقلت دلالة الارتجال للتعبير عن أي عمل يقوم به المرء دون سابق تدبير أو إعداد.

ويلعب التطور الدلالي دوراً كبيراً في جميع اللغات، ولعلّ دوره في اللغة العربية أوسع من غيرها بحكم طبيعتها الاشتقاقية، فمن المعنى الأساسي الذي يحمله الفعل في أصله الثلاثي أو الرباعي مثلاً، تتولد معان أخرى في الصيغ المزيدة، وتخضع هذه المعاني بدورها لدرجات متفاوتة من التطور الدلالي، مما قد يبعد بها عن معانيها الأصلية، وذلك لما يؤدي إليه التوسع المجازي من انتقال المعاني وتوالدها.



ارتفـاق

الدكتور السائح علي حسين

الارتفاق مشتق من الرفق وهو: لين الجانب ولطافة الفعل، يقال: استرفقته فأرفقني بكذا، نفعني به وانتفعت.

ومرافق الدار المُتَوَطَّأ والمطبخ ونحوها، والمرفق من الأمر ما ارتفقت به أي انتفعت قال تعالى: ﴿وَيُهَيِّئْ لَكُم مِّنْ أَمْرِكُم مِّرْفَقًا﴾ [الكهف: 16]، أي سعة، وقيل: معاشاً، وقيل: خلاصاً.

(1) أبوالفتوح، عثمان جني، الخصائص، الجزء الأول ص189، تحقيق محمد علي النجار، دار المهدي للطباعة والنشر، بيروت، لبنان.

ويقال: بت مرتفقاً، أي متكئاً على مرفقي، قال أبو النجم:

يكسرن في الإظلال والمشارق
مرافق السندس للمرافق

وقال أعشى باهلة:

فبت مرتفقاً والعين ساهرة
كأن نومي عليَّ الليل محجور

وأصل المادة يدل على موافقة ومقاربة بلا عنف، وفي الحديث: «إن الله جل ثناؤه يحب الرفق في الأمر كله»[1].

وفي اصطلاح الفقهاء: هو حق مقرر على عقار بعينه لعقار آخر مملوك لغير مالك العقار الأول.

وجاءت المادة (1018) من القانون المدني الليبي بتعريف للارتفاق يتفق مع هذا الرأي الفقهي إذ جاء نص المادة هكذا.

«الارتفاق حق يحد من منفعة عقار لفائدة عقار غيره يملكه شخص آخر. ويجوز أن يترتب الارتفاق على مال عام إن كان لا يتعارض مع الاستعمال الذي خصص له هذا المال».

ويلاحظ أن الجزء الأخير من هذه المادة يتناول ما يسميه الفقهاء بالاختصاص في ما يمنع أحياؤه، ذلك أن الشوارع العامة، والميادين مثلاً حق عام لجميع الناس ولا يُمَكَّن أحد من البناء فيها والاختصاص بها ولكن يجوز للبلدية أن تسمح لأصحاب العقارات ببناء الشرفات والساباطات (البناء المعلق بين عمارتين فوق الطريق العام) ما لم يترتب على ذلك ضرر بإعاقة المرور والاستعمال للطريق، وهو ما أجازه مالك والشافعي والأوزاعي والصاحبان لأنه

---

(1) انظر لسان العرب 10/ 118، ومعجم مقاييس اللغة ج2/ 418، وأساس البلاغة 243، وشمس العلوم لنشوان الحميري 2/ 258، ومشارق الأنوار للقاضي عياض 2/ 312، والمغرب للمطرزي 194.

ملك ما لم يتعين ملك أحد فيه فكان جائزاً من غير مضرة كالمشي في الطريق والجلوس فيها[1].

وإذا كانت اللغة لا ترى فرقاً بين الارتفاق والانتفاع فإن الفقه الإسلامي يجعل فروقاً واضحة بين حق الارتفاق وحق الانتفاع والفرق بينهما هو:

1 ـ حق الارتفاق دائم مقرر على العقار بغض النظر عن تغير المالك فهو حق دائم ولا يسقط إلا بتنازل المنتفع، ويرى المالكية جواز تحديده بمدة معينة إن كان الحق مترتباً على عوض محدد بمدة معينة[2].

أما الانتفاع فقد يتعلق بعقار كالوقف والوصية، وقد يتعلق بمنقول وهو دائماً حق مقرر لشخص معين باسمه أو وصفه، وقد ينتهي بمدة معينة.

وحق الارتفاق يورث ويصح الإيصاء به باتفاق المذاهب الأربعة، لأنه حق تابع للعقار وإن لم يعتبره الأحناف مالاً، غير أنه في حالة الوصية ينتهي حق الموصى له بوفاته، لأنها وصية بمنفعة تنتهي بموت المنتفع.

وحدد الأحناف حقوق الارتفاق في حق الشرب، وحق المجرى، وحق المسيل، وحق المرور وحق الجوار، وكثير من الفقهاء يتوسعون في معنى الارتفاق ليشمل منافع للأشخاص كإحياء الموات، وحق الاختصاص بمكان معين في المسجد أو السوق مثلاً، وبذلك توزعت الأحكام المتعلقة به في أبواب متفرقة من كتب الفقه فتذكر في باب الصلح، والوقف، وإحياء الموات، وتزاحم الحقوق، ونفي الضرر وسد الذرائع[3].

ولتشعب الموضوع وسعته التي لا تتناسب مع المساحة المخصصة في هذه

---

(1) انظر: المغني، ج5، ص33.

(2) انظر: الفقه الإسلامي وأدلته 5/ 500، وموسوعة جمال عبد الناصر 4/ 274، والموسوعة الفقهية (الكويتية)، ج3، ص9 وما بعدها. وفي الموسوعتين دراسات وافية للمذاهب الإسلامية وإشارات قيمة للمراجع.

(3) انظر: تبصرة الحكام لابن فرحون ج2 ص251 وما بعدها، والعقد المنظم للحكام لابن سلمون بهامشه ص129، والقوانين الفقهية لابن جزي ص345.

العجالة أكتفي بإشارات سريعة إلى أهم عناصره في الفقه الإسلامي وماأخذه منه القانون المدني الليبي وللمستزيد أن يرجع إلى المصادر.

1 ـ حق الشرب: هو حق إرواء الأرض من منبع، أو مجرى أو نهر، أو بئر يتقاسمه أصحاب الأراضي.

فإن كان الماء غير متملك يجري انسياباً من السيول ونحوها سقي الأول بأن يمسك من الماء إلى الكعبين ثم يترك الماء ليسقي من بعده، وبذلك قضى رسول الله ﷺ في مياه واديي مهزور ومذينب، وأما إنْ تجمّع الماء في مكانه، وإنْ نبع بفعل فاعل، فإن كان في أرض مملوكة فصاحب الأرض أولى بمائه، ويحق له بيعه، ومنع الناس منه إلا بثمن، إلا إنْ عجز المحتاج عن الثمن وخاف الهلاك، فله الانتفاع بما يدفع الضرر وإنْ استعمل القوة في ذلك.

وأما إن كانت الأرض غير مملوكة لأحد فلمن استخرج الماء أو جمعه الأولوية في الانتفاع ثم يترك الزائد لانتفاع غيره، وهذه البئر لا تباع ولا تورث[1].

2 ـ وحق المجرى: هو أن يكون للأرض البعيدة مجرى للماء من وسط أرض جاره، ولا يمكنه منعه إلا إذا أضرّ به فيتلافى الضرر بوسيلة أو معالجة ما.

3 ـ وحق المسيل: هو أن يكون أحد العقارين أعلى من الآخر فتسيل المياه من الأعلى إلى الأسفل بواسطة أنابيب أو شبهها، وليس لصاحب الأسفل منعه إلا إذا حدث ضرر بيّن.

وقد تناول القانون في المادة (818) حق المجرى وحق المسيل في النص التالي: «يجب على مالك الأرض أن يسمح بأن تمر بأرضه المياه الكافية لري الأراضي البعيدة عن مورد المياه، وكذلك مياه الصرف الآتية من

(1) انظر المقدمات الممهدات لابن رشد ج2 ص295 وما بعدها ط/ دار الغرب الإسلامي وقارن بعض الاختلافات في بدائع الصنائع للكاساني ج6/ 188 وما بعدها ط/ 2 دار الكتاب العربي.

الأراضي المجاورة لتصب في أقرب مصرف عمومي، بشرط أن يعوض عن ذلك تعويضاً عادلاً.

4 ـ وحق المرور: هو أن يكون العقار محوطاً من جميع الجهات بعقار آخر فيتحتم على صاحب العقار المحيط تمكين صاحب العقار المحوط من المرور إليه، وكان الفقهاء قديماً يحددون عرض الطريق بالأذرع وفقاً لوسائل مواصلاتهم، وهذه مسألة متعلقة بظروف الزمان والمكان فيحكمها العرف.

وقد تناولت المادة (821) من القانون حق المرور بما يتفق تماماً مع ما هو وارد بالفقه الإسلامي، بحيث تكون الطريق بالقدر الذي يفي بالغرض في حدود المألوف عرفاً، وبأقل مشقة وأقل ضرر، نظير تعويض عادل.

5 ـ وحق الجوار: يشمل الجوار بين العقارين الأعلى والأسفل وحق الجار الملاصق، فللأعلى حق القرار على الأسفل، وإذا انهدم الأسفل أجبر المالك على إعادته، فإن امتنع بناه صاحب العلو ورجع عليه بقيمة النفقات إن بناه بإذن صاحبه أو بحكم القاضي، فإن بناه بدون إذن أو حكم رجع بقيمته وقت تمامه[1].

وهذا ما تناولته المادتان (863) و(864) من القانون المدني وأضافت المادة (865) النص على عدم جواز الزيادة في ارتفاع البناء الأعلى بحيث يضر بالأسفل، وهذا الحكم متفق تماماً مع القواعد العامة في الفقه الإسلامي.

وللجار الملاصق الحق في أن يكون ملكه في أمان من تصرفات جاره فلا يحدث تصرفاً يضر ضرراً بيّناً بعقاره[2].

ويجبر الجار على تمكين جاره من ترميم عقاره من داخل بيته إن لزم الأمر، وتمكينه من إدخال مواد البناء اللازمة ودخول الفنيين اللازمين، وله أن

(1) الفقه الإسلامي وأدلته، ج5، ص498.
(2) انظر المغني، لابن قدامة، ج5/ 51.

يمنع الجار نفسه من الدخول إن لم يكن من العاملين في الترميم[1].

وفي شأن حماية الجار الملاصق جاء نص المادة (816) من القانون كالآتي:

1 ـ على المالك ألا يغلو في استعمال حقه إلى حد يضر بملك الجار.

2 ـ ليس للجار أن يرجع على جاره في مضار الجوار المألوفة على أن يراعي في ذلك العرف وطبيعة العقارات، وموقع كل منها بالنسبة للآخر، والغرض الذي خصصت له، ولا يحول الترخيص الصادر من الجهات المختصة دون استعمال هذا الحق.

وإذا أذن صاحب عقار بوضع سقف على حائطه أو الاستناد إليه اعتبر هذا الإذن مكتسباً صفة الدوام، إلا إذا انهدم الحائط المرتفق به فينقطع الإذن، وتحتاج إعادة السقف إذا جدد البناء إلى إذن جديد.

والمرافق العامة هي الملك المشاع لانتفاع الناس جميعاً، ولا يجوز الاستئثار به دونهم كالطرقات والشوارع والميادين والأسواق والشواطئ والمساجد ونحو ذلك.

وإذا سبق أحد إلى مكان في السوق أو الشاطئ أو المسجد اختص به وكان به أولى من غيره.

والأراضي البعيدة عن العمران التي لم يسبق ملكها فهي لمن يعمرها فيملكها بالتعمير، وبعض الفقهاء لا يشترط الإذن بذلك ويرى مجرد الإحْياء كافياً لكسب الملكية لقول الرسول ﷺ: «**من أحيا مواتاً فهي له**».

غير أنهم يشترطون للإحياء ألا يضر بحرم ملك غيره السابق عليه سواء أكان هذا الحرم عاماً كالبلدة أو خاصاً كدار وبئر وشجرة مثلاً.

فللقرية محتطبها ومرعاها ومسرح أهلها بدوابهم وللدار مسيل مائها، ومرعى ترابها ومتنفس أهلها في حياتهم المعتادة.

---

(1) انظر: درة الغواص في محاضرة الخواص: لابن فرحون، ص279.

وبعض الفقهاء، كالأحناف والحنابلة، يرى تحديد حرم البئر والأشجار بالأذرع، ويرى المالكية إخضاع ذلك للعرف وما يشير به أهل العلم والاختصاص، إذ القاعدة العامة في الارتفاق قول الرسول ﷺ: «**لا ضرر، ولا ضرار**»[1].



إرث

الدكتور السائح علي حسين

الإرث مصدر ورث يرث فَهَمْزَتُهُ أصلها واو، ومن معاني الكلمة البقاء، والورث صفة من صفات الله تعالى، فهو الباقي الدائم الذي يرث الأرض وما عليها وهو خير الوارثين.

قال ابن الأعرابي وابن سيده: الورث، والإرث، والتراث، والميراث: ما ورث.

وقيل: الورث والميراث في المال، والإرث في الحسب.

ويقال: ورث في ماله، أدخل فيه من ليس من أهل الوراثة، بمعنى أن يكون الشيء لقوم ثم يصير إلى آخرين بنسب أو سبب.

قال عمرو بن كلثوم:

ورثناهن عن آباء صدق
ونورثها إذا متنا بنينا[2]

---

(1) انظر: منح الجليل للحطاب، ج6، ص2 وما بعدها، والتاج والإكليل للمواق، نفس الجزء، ص3 وما بعدها، والمغني لابن قدامة 6/ 151 وما بعدها، والأموال لأبي عبيد القاسم بن سلام، ص123 وبدائع الصنائع 6، ص192 وما بعدها، والقوانين الفقهية لابن جزي الغرناطي، ص343 وما بعدها، وموسوعة التشريعات الليبية، القسم المدني، ط/ دار المعارف بمصر.

(2) *انظر: لسان العرب، ج2، ص199، ومعجم مقاييس اللغة، ج6، ص105.*

وفي اصطلاح الفقهاء، الإرث، أو الميراث: حق قابل للتجزيء يثبت لمستحقه بعد موت من كان له ذلك لقرابة بينهما أو نحوها.

وكما يسمى هذا العلم بعلم الميراث يسمى بعلم الفرائض جمع فريضة بمعنى مفروضة مقدرة من الشارع.

اهتمام العلماء بهذا العلم:

لقد اهتم الصحابة والتابعون ومن جاء بعدهم بهذا الفرع المهم من الفقه الإسلامي العظيم، نظراً لحاجة المجتمع الإسلامي إلى تحقيق العدالة في توزيع الثروة، وإيصال الحقوق إلى أربابها دون جور أو محاباة.

وفي فضل هذا العلم، والحث على تعلمه وتعليمه رويت أحاديث كثيرة قبلها البعض وتردد فيها آخرون، والمقام لا يتسع لذكرها، وما قيل فيها.

ونظراً لتشعب مسائله وارتباطها بالحساب فقد اتسع البحث فيه وأُفْرِدَ بكتب مستقلة، ابتداء من القرن الثاني للهجرة مع بداية تدوين الأحكام الفقهية.

ومن أوائل من أفرده بكتب خاصة في القرنين الثاني والثالث ابن شبرمة، وابن أبي ليلى، وأبو ثور.

وكانت كتب الفقه المدونة في هذين القرنين خالية من أحكام المواريث مثل المدونة لسحنون، والجامع الكبير والجامع الصغير لمحمد بن حسن الشيباني، والأم للإمام الشافعي.

ولم تشتمل كتب الفقه على الفرائض إلا في القرن الرابع، مثل رسالة ابن أبي زيد، ومختصر القدوري في الفقه الحنفي، واستمر الحال كذلك في الأعصر التالية إلى العصر الحديث، حيث رجع إفراده بالتأليف في الدراسات الجامعية المقارنة، وعلى العكس من كتب الفقه، كانت كتب السنة مشتملة على المواريث كالموطأ، ومصنف ابن أبي شيبة، والصحاح الستة وغيرها.

ونظراً لسعة الموضوع وعدم تناسبه مع المساحة المخصصة لمثل هذه

الأبحاث فقد تركت الأدلة ومناقشتها، كما تركت الحساب والتطبيق لحل المسائل لإمكان أن يكون في مادة مستقلة.

واكتفيت بمادة فقهية مركزة في اختصار شديد، عسى أن يكون فيها غنى.

شروط الإرث:

لا يعتبر مال الإنسان إرثاً إلا إذا تحققت الشروط التالية:

أ ـ تحقق موت المورث حقيقة، أو حكماً كالمفقود الذي حكم القاضي بموته أو تقديراً كجنين فيه غرة.

ب ـ تحقيق حياة الوارث بعد موت المورث أو إلحاقه بالأحياء تقديراً كمن انفصل حياً حياة مستقرة، وبعض الفقهاء يشترط لثبوت الحياة استهلاله صارخاً، وبعضهم يكتفي بكل ما دل على الحياة.

ج ـ العلم بالجهة المقتضية للإرث من قرابة أو نسب، والدرجة المجتمع فيها الحي مع الميت.

أسباب الميراث:

اتفق الفقهاء على ثلاثة أسباب للإرث، واختلفوا في الرابع فالمتفق عليه:

1 ـ النكاح الصحيح عقده وإن لم يحصل وطء ولا خلوة شرعية فلو مات أحد الزوجين بعد العقد وقبل الدخول ورثه الحي.

هذا إذا كان العقد في حال الصحة، أما في حالة المرض فلا إرث، وكذلك لا إرث في نكاح متفق على فساده وإن تم الدخول كنكاح محرم بنسب أو رضاع أو خامسة.

أما المختلف في فساده كنكاح المحرم ونكاح الشغار فالمشهور عند المالكية الإرث ما لم يفسخ، وقيل لا إرث مطلقاً.

كما يشترط استمرار الزوجية إلى وقت حصول الموت، سواء أكان الاستمرار حقيقة أو حكماً كالمطلقة طلاقاً رجعياً وحصل الموت وهي في

العدة، أما المطلقة طلاقاً بائناً فلا إرث إلا إذا كان الطلاق في المرض واعتبر الزوج فاراً من إرثها فترث.

2 ـ النسب: وهو صلة القرابة الدموية بين الحي والميت بأن يكون من أصوله كالأب والجد والأم والجدة، أو من فروعه كابن وابنة، أو من الحواشي كالأخ والأعمام وسيأتي تفصيل ذلك.

3 ـ الولاء: وهوسبب لا وجود له في حياة الناس اليوم، وعرَّفه الفقهاء بأنه عصوبة سببها نعمة المعتق على رقيقه، وترث به عصبة المعتق المعتصبون بأنفسهم، ولا يرث المعتق معتقه عند عامة الفقهاء.

أما المختلف فيه فهو بيت المال كما يسميه المالكية، ويسميه الشافعية جهة الإسلام، وهو وارث من لا وارث له عندهما، والأحناف والحنابلة لا يعتبرونه وارثاً، وإنما يستحق تركه من لا وارث له باعتبارها مالاً لا مالك له فهو لصالح المسلمين كاللقطة التي لم يعرف صاحبها.

فالنتيجة واحدة والاختلاف في الاعتبار، ويرى الشيعة الإمامية أن وارث هذه التركة الإمام يتصرف فيها كيف يشاء.

وإذا فقد بيت المال الذي تصرف منه الدولة على مصالح المسلمين يُتَصَدَّقُ بالتركة على الفقراء، ولا يعطى لمن يعبث بها إن كان النظام فاسداً.

موانع الإرث:

بعض الفقهاء يحصر موانع الإرث في الرق، والقتل، واختلاف الدين وبعضهم يضيف كل سبب يؤدي إلى الحرمان من الإرث.

أ ـ الرق لا يورث الرقيق بالزوجية أو القرابة لأن ماله لسيده، وفيه تفصيل في المذاهب لا فائدة في نقاشه الآن، وليرجع إليه في المطولات.

ب ـ القتل والمراد به القتل العمد العدوان، فالقاتل لا يرث لأن فعله مظنة استعجاله لما يعود عليه، فيعامل بنقيض مقصوده.

وفي القتل الخطأ يرث من المال دون الدية عند المالكية ويرى الأحناف والشافعية والحنابلة عدم الإرث وإن كان القتل خطأ.

وإذا كان القاتل صبياً أو مجنوناً ورث عند الأحناف وبعض المالكية، لأن فعلهما لا اعتبار له فهما غير مؤاخذَيْن، ويمنعان من الإرث عند بعض المالكية والحنابلة والشافعية سداً للباب ومحافظة على حياة الإنسان.

ج - اختلاف الدين فلا توارث بين مسلم وكافر لقول الرسول ﷺ فيما رواه الشيخان: «**لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم**».

والمالكية لا يورثون من أسلم قبل قسمة التركة إذا كان وقت موت المورث كافراً لأن قاعدة المذهب أن سبب انتقال ملك الموروث إلى الوارث الموت لا قسمة التركة، والحنابلة يرون توريثه إن أسلم قبل القسمة ومنه إسلام الزوجة إن مات زوجها وهي في العدة من طلاق، أو أسلم من كان مرتداً.

وشذ بعض الشافعية فورثوا المسلم من الكافر واعتبروا إرثهم كنكاح الكتابيات.

والمرتد لا يرث إن بقي على ردته باتفاق لأنه لا يقر عليها وبإصراره دخل في الحديث السابق، ولا يورث إن مات وماله فيء لبيت المال، إلا أن أبا حنيفة يرى أن ما كسبه حال إسلامه يورث عنه لأقربائه المسلمين وما اكتسبه حال ردته فهو فيء.

د - اختلاف الدارين: هذا سبب مانع من الإرث عند الشافعية، وهو أن يكون كل من المتوارثين في دار لها نصرة ومنعة مستقلة عن الأخرى بحيث لو قامت بينهما حرب لقاتل أحدهما الآخر أو يكون أحدهما في دار الإسلام والآخر في دار الحرب، ورد الجمهور هذا بأن الأخوة بين المسلمين مدارها الإيمان «إنما المؤمنون أخوة»، وليس النصرة والموالاة الدنيوية.

هـ - الدور الحكمي: وهو سبب مانع من الإرث عند الشافعية أيضاً، وهو أن يلزم من التوريث عدمه وصورته: أن يُقِرَّ حائزٌ للمال في ظاهر الحال بمن

يحجبه حرماناً، كما إذا أقر أخ لأب يصح إقراره بابن للمتوفى مجهول النسب ففي هذه الحالة يثبت النسب ولكن لا يرث، إذ يلزم توريثه الدور الحكمي لأنه لو ورث الابن لحجب الأخ فلا يكون وارثاً، وفي هذه الحالة لا يصح إقراره، وإذا لم يصح إقراره لم يثبت النسب وإذا انتفى النسب انتفى الإرث، فإثبات الإرث يؤدي إلى نفيه، وما أدى إثباته إلى نفيه انتفى من أصله.

تلك هي الموانع المتفق عليها والتي انفرد بها الشافعية وزاد بعض الفقهاء صوراً عديدة منها:

1 ـ جهل تأخر موت الوارث.

2 ـ اللعان.

3 ـ الزنى.

4 ـ عدم استهلال الجنين صارخاً.

5 ـ الشك ومنه الشك في النسب، والشك في الحمل، والشك في جنس الوارث، والشك في تعيين المستحق الخ.

ويلاحظ أن هذه تفاصيل لا داعي لها، لأنها تدور حول عدم توفر الشروط المطلوبة لوصف المال بأنه تركة تورث، فكل هذه الصور تمثل انتفاء الزوجية أوعدم ثبوت النسب، فهي داخلة ضمناً وإن لم تعد مفصلة.

مشروعية الإرث وحكمته:

نزل القرآن الكريم محدداً تحديداً دقيقاً أحكام المواريث وأنصبة الورثة في الآيات (11 ـ 12 ـ 176 من سورة النساء).

ولهذا كانت الاختلافات والاجتهادات قليلة بين الفقهاء في هذا القسم من الأحكام الشرعية.

وثبت بالسنة توريث الجدة السدس بما رواه المغيرة بن شعبة وغيره عن الرسول ﷺ.

واجتهد عمر بن الخطاب في توريث الجدة من قبل الأب ووافقه الصحابة فاعتبر اجتهاده داخلاً في عموم الإجماع كتوريث الابن.

وأكثر ما تضاربت فيه الآراء هو ميراث الجد مع الأخوة في حالة اجتماعهم. وهذا الحسم الإلٰهي لمسائل الميراث قطع أسباب التنازع وتقاطع الأرحام الذي ينشأ عن شح النفس البشرية بالمال من جهة، وأدى إلى تفتيت تكدس الثروات بين مجموعة محددة من الناس وحرمان آخرين من جهة ثانية، وبهذا تعود الدورات المالية إلى التوازن والعدالة في التوزيع كلما نشأت فيها فوارق بين فئة وأخرى.

أركان الإرث:

لا إرث ولا تدخل في أموال الآخرين باعتبارها تركة ما لم تتحقق الأركان التالية:

أ ـ **المورث**: وهو الشخص الميت حقيقة أو حكماً كما سبق.

ب ـ **الوارث**: وهو الشخص الذي بقي حياً بعده ولو لحظة، سواء أكانت الحياة حقيقة أو تقديراً.

ج ـ **المال**: وهو المعبر عنه بالتركة ـ للميت ـ فإن فُقِدَ ركن من هذه الأركان فلا إرث.

المال:

يرى المالكية أن المال الذي خلفه الميت يعتبر تركة وإن تعلق حق الغير به، والأحناف لا يعتبرون تركة إلا ما كان خالياً من تعلق حق الغير به، فالأحناف يخرجون الديون والحقوق من هذه التسمية، والمالكية يعتبرونها من ضمن التركة.

وعلى كل فكل ما تركه الميت من مال على ملكه ولو كان مغصوباً أو مسروقاً أو ديناً في ذمة الغير أو وديعة على سبيل الإعارة تعتبر مالاً يورث، واعتبروا من الحقوق التي تورث خيار العيب لأن المورث استحق الملك سليماً فكذلك الوارث.

وعند المالكية والشافعية تورث الحقوق المجردة أيضاً كحق الشفعة وخيار الشرط.

واتفقوا على دخول حق القصاص وعدم دخول حق الانتفاع، فإذا كان المورث يسكن داراً على سبيل الانتفاع عادت الدار للموصى بها أو ورثته بمجرد موت المورث ولا حق لورثته في المطالبة بها.

ما يبدأ به من التركة:

يلاحظ أن القرآن الكريم عبر عن الإرث والدين بعد الوصية في قوله تعالى: ﴿مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصِي بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍۗ﴾ [النساء: 11]. والفقهاء مجمعون على أن الدَيْنَ مقدم على الوصية، وقالوا إن الحكمة في تقديم الوصية على الدين تنبيهاً على أهمية الوفاء بها، ولأنها كالإرث تعطى بدون عوض فيخشى أن تبخل بها نفس الوراث، أما الدين فمعلوم أنه مستحق بمقابل في ذمة الميت فالمنازعة فيه أبعد.

وبعد ذلك هناك اختلافات يسيرة في المذاهب حول ما ينبغي تقديمه على غيره من حقوق تعلقت بالتركة.

1 ـ المالكية والشافعية والأحناف يقولون يبدأ بالحقوق المتعلقة بعين التركة كالرهن والمبيع المحبوس بالثمن ويضيف الشافعية والمالكية الزكاة إن حال الحول أو طولب بها لأنها حق للفقراء في هذا المال، ويرى الحنابلة تقديم تجهيز الميت (من غسل وتكفين ودفن)، ويجعلون الحقوق السابقة تالية في الترتيب، ويبدأ بالحقوق المتعلقة بأعيان التركة، ثم الديون المرسلة وتشمل دين الله كالزكاة والكفارات، أو ديون العباد.

2 ـ يجعل المالكية والأحناف والشافعية تجهيز الميت في المرتبة الثانية، ويضيف الشافعية نفقة تجهيز من تلزمه نفقته.

3 ـ يجعل المالكية ديون العباد ـ ولو كانت مؤجلة لحلول الأجل بالموت ـ في المرتبة الثالثة، ويوافقهم الشافعية والأحناف، غير أنهم يقدمون دين

الصحة على دين المرض، ويقدمونها على دين الله الذي ينفذونه من ثلث الباقي إن وجد وأوصى بها وإلا سقطت.

4 ـ تنفذ الوصايا بعد سداد ما سبق بشرط ألا تكون لوارث إلا إذا أجاز الورثة القدر الزائد وبشرط ألا تزيد على ثلث الباقي ولو كانت لغير وارث إلا إذا أجاز الورثة ذلك.

5 ـ ما بقي بعد تصفية الحقوق السابقة يقسم على الورثة وفقاً لأنصبتهم المقررة شرعاً.

الوارثون من الذكور:

1 ـ الابن وابنه وإن نزل.

2 ـ الأب والجد وإن علا.

3 ـ الأخ شقيق أو لأب أو أم.

4 ـ ابن الأخ الشقيق أو لأب.

5 ـ العم الشقيق أو لأب وأبناؤهما.

6 ـ الزوج.

7 ـ المعتق (ولا وجود له الآن) ولا وارث من الذكور غير مَنْ ذُكِرَ.

الوارثات من النساء:

1 ـ بنت.

2 ـ بنت الابن.

3 ـ الأم.

4 ـ الزوجة.

5 ـ الجدة.

6 ـ الأخت شقيقة أو لأب أولأم.

7 ـ المعتقة (ولا وجود لها الآن) ولا وارث من النساء غير مَنْ ذُكِرَ.

أصحاب الفروض:

أصحاب الفروض من الورثة هم الذين ذكر القرآن أنصبة محددة لهم أو ثبت عن الرسول ﷺ تحديد نصيب له كالجد والجدة، وهم أربعة من الذكور: الأب والجد أبو الأب وإن علا، والزوج، والأخ لأم.

ومن النساء ثمانية: البنت، وبنت الابن، والأم والجدة والأخت شقيقة أو لأب، أو لأم، والزوجة.

ومن هؤلاء من يرث بالفرض فقط، ومنهم من يرث بالفرض والتعصيب، وإنما حدد له فرض يرث به حتى لا تنفذ التركة القابلة للقسمة ويبقى بدون شيء.

أما بقية الورثة فيرثون بالتعصيب.

الفروض المقدرة في كتاب الله:

حدد القرآن الكريم تقسيم التركة وفقاً للنسب التالية:

الثمن، والربع، والنصف.

والسدس، والثلث، والثلثان.

وانعقد الإجماع على اجتهاد عمر بن الخطاب في ثلث الباقي بالنسبة للأم كما سيأتي.

ميراث أصحاب الفروض:

1 ـ **الأب**: للأب ثلاث حالات:

أ ـ يرث السدس فرضاً إذا كان معه فرع وارث مذكر ابن أو ابن ابن وإن نزل.

ب ـ يرث السدس فرضاً ويأخذ ما بقي بعد ذوي الفروض تعصيباً وذلك إذا كان معه فرع وارث مؤنث بنت أو بنت ابن وإن نزل أبوها.

ج ـ يرث بالتعصيب إذا لم يكن معه فرع وارث ذكر أو أنثى، ففي هذه الحالة يأخذ جميع المال أو ما بقي بعد من له فرض في التركة.

2 ـ **الجد:**

يقصد به الجد الصحيح وهو ما ليس بينه وبين الميت أم في نسبته إليه فهو أبو الأب، أو أبوه وإن علا أما أبو الأم فمن ذوي الأرحام ولا يرث.

والجد لم يذكر صراحة في القرآن على اعتباره وارثاً، وإنما نزل منزلة الأب عند فقد الأب لأن القرآن يسميه أباً في قوله تعالى: ﴿كَمَآ أَخۡرَجَ أَبَوَيۡكُم مِّنَ ٱلۡجَنَّةِ﴾ [الأعراف: 27]، وقوله على لسان يوسف عليه السلام ﴿وَٱتَّبَعۡتُ مِلَّةَ ءَابَآءِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَإِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَۚ﴾ [يوسف: 38]، وعلى هذا الاعتبار يأخذ نصيب الأب كما سبق بنفس الشروط، وعند وجود الأب يحجب ولا يرث شيئاً.

ولكن الجد يختلف عن الأب في الحكم في حالتين:

الأولى: إنَّ الأم ترث معه ثلث كامل المال ومع الأب ثلث الباقي في العمريتين كما سيأتي.

الثانية: إنَّ الأب يحجب الأخوة والجد لا يحجبهم، وإرثه معهم على التفصيل الآتي:

أ ـ اتفق الأئمة الأربعة على حجب الأخوة للأم مع الجد.

ب ـ الأخوة الأشقاء والأخوة للأب ورثهم مالك والشافعي وأحمد وصاحبا أبي حنيفة.

وحجبهم أبو حنيفة بالأب واعتبره مثله تماماً إلا في المسألتين (العمريتين) المشار إليهما، ووافقه على ذلك ابن جرير الطبري، والمزني وأبو ثور من أصحاب الشافعي.

واستعراض أدلة الفريقين لا يتناسب مع المساحة المخصصة لهذه العجالة.

نصيب الجد مع الإخوة:

لم يرد نص صريح من الكتاب أو السنة في تحديد نصيب الجد مع الأخوة، وإنما ثبت ذلك باجتهاد الصحابة.

والذي به العمل ما ذهب إليه زيد بن ثابت وتبعه عليه مالك وابن حنبل وأبو يوسف، ومحمد بن الحنفية والشافعية بشرط ألا يكون معه صاحب فرض هو أن نصيب الجد ثلث التركة ويعتبره عاصباً للأخوة ذكوراً وإناثاً، أشقاء أو لأب، أو يقاسمهم كواحد منهم بشرط عدم النقصان عن الثلث، فإن كانَ معه صاحب فرض بالإضافة إلى الأخوة يأخذ الأفضل له من أحوال ثلاث.

أ ـ المقاسمة كواحد منهم.

ب ـ ثلث الباقي بعد أخذ ذوي الفروض فروضهم.

ج ـ سدس جميع المال ولا ينقص عنه بحال.

ويلاحظ أن المقاسمة في حالة كون الأخوة أشقاء فقط، أما إن كانوا أشقاء وآخرين لأب فإن الأخوة لأب يعدون على الجد في المقاسمة، ويحجبهم الأشقاء عن الإرث، وهذا ما يعرف بمسائل المعادة.

3 ـ **الزوج**: لا يرث الزوج إلا بالفرض فقط، وله حالتان:

الأولى: أن تكون المرأة المتوفاة ليس لها فرع وارث (ابن أو ابن ابن) لا من زوجها الحالي الوارث ولا من غيره. وفي هذه الحالة يرث زوجها نصف تركتها.

أما الفرع غير الوارث كابن البنت فلا تأثير له.

الثانية: أن يكون لها فرع وارث منه أو من غيره، ولو من زنى، ففي هذه الحالة يرث زوجها ربع تركتها.

4 ـ **الأخ لأم**: وهو من أدلى للميت بأمه دون أبيه، ويشمل الأخ لأم الذكر والأنثى فهما سواء في الميراث عند الانفراد وعند الاجتماع ويقسمون حصتهما بالتساوي الذكر كالأنثى.

ولهما في الإرث حالتان:

الأولى: أن يكون الميت لا فرع وارث له ذكراً أو أنثى ابن أو ابنة، ولا أصل مذكر أب أو جد، وفي هذه الحالة يرث الأخ لأم إذا كان واحداً ذكراً أو أنثى السدس.

الثانية: وبنفس الشروط يرث المتعددون ذكوراً أو إناثاً أو مجتمعين الثلث وميراثهم في الحالتين بالفرض، ولا يرثون بالتعصيب لعدم إدلائهم للمتوفى بذكر.

وإذا كان للمتوفى أصل مذكر أو فرع وارث فإنهم يحجبون من الميراث حجب حرمان.

الوارثات من النساء بالفرض:

1 ـ **البنت**: ويقصد بها بنت الميت من صلبة وسواء أكانت واحدة أو أكثر وليس معها أو معهن أخ شقيق أو لأب ففي هذه الحالة ترث المنفردة النصف وإن كان معها أخت أخرى أو أكثر يرثن الثلثين بالتساوي بينهن.

وإن وجد الأخ فالميراث بالتعصيب وسيأتي.

2 ـ **بنت الابن**: وهي كل بنت تدلي للمتوفى بطريق الابن مهما نزلت درجتها وترث بنت الابن واحدة أو متعددة بالفرض إذا نزلت منزلة البنت من الصلب عند فقدها وفقد معصب لبنت الابن.

وفي هذه الحالة ترث النصف إن انفردت والثلثين في حالة التعدد اثنتان فأكثر.

وبقية أحوالها تأتي في التعصيب.

3 ـ **الأم**: ترث الأم بالفرض فقط ولها حالات ثلاث:

1 ـ **السدس**: إذا كان للميت فرع وارث أو جمع من الأخوة اثنان فأكثر، ولو كان بعضهم محجوباً فينقلها من الثلث إلى السدس ولا يرث.

2 ـ **الثلث**: إذا لم يكن للميت فرع وارث ولا جمع من الأخوة.

3 ـ ترث بالفرض ثلث الباقي في صورتين يعرفان بالغراوين لشهرتهما وبالعمريتين لقضائه بذلك وعدم المعارضة له فاعتبر اجتهاده إجماعاً.

صورتهما:

ماتت امرأة وخلَّفت زوجها، وأمها، وأباها، أو مات رجل وخلَّف زوجة وأمه.، وأباه.

فالمسألة الأولى تصح من ستة، للزوج النصف، ثلاثة، والأم لا يوجد من يحجبها عن الثلث فلو أخذتْهُ وهو اثنان، لبقي للأب واحد وهو السدس فيصير نصيب الأنثى ضعف نصيب الذكر.

لذلك أعطيت ثلث الباقي فأصبحت حصتها نصف حصة الرجل.

والمسألة الثانية تصح من أربعة للزوجة الربع ويبقى ثلاثة فلو أعطيت الأم ثلثها كاملاً لورد الإشكال السابق، لذلك أعطيت ثلث الباقي.

وهو في الواقع سدس في الأولى وربع في الثانية، ولكنهم سموه ثلث الباقي بعد فرض الزوج أو الزوجة تأدباً مع أسلوب القرآن الذي فرض لها الثلث وهذا الاجتهاد ينسجم مع حكم القرآن للذكر مثل حَظِّ الأنثيين.

4 ـ **الجدة**: سواء أكانت من جهة الأم مثل أم الأم أو أمها أو أم الأب أو أم أبي الأب.

وترث الواحدة السدس إن انفردت وتشترك في السدس مع من تساويها في الدرجة بشرط عدم وجود الأم لأنها تحجب الجدة من جهتها أو من جهة الأب وعدم وجود الأب بالنسبة للجدة من جهته.

وأما إن كانت الجدتان غير متساويتين في الدرجة فإن كانت التي من جهة الأم أقرب حجبت البعدى وإن كانتا بالعكس ورثت البعدى من جهة الأم مع القربى من جهة الأب على الصحيح عند الشافعية والمالكية.

5 ـ 6 الأخت الشقيقة أو لأب:

أ ـ إذا انفردت الأخت شقيقة أو لأب إذا لم يكن مع أي منهما أخت ثانية أو أخ يعصبها، وفي هذه الحالة ترث الأخت النصف فرضاً.

ب ـ إذا ترك الميت أختين شقيقتين أو أختين لأب وليس له إخوة ولا أب فإن نصيب الاثنتين فأكثر من درجة واحدة الثلثان.

أما إذا كان مع الأخت للأب أخت شقيقة أو أخ فميراثها بالتعصيب كما سيأتي.

ومع الأب أو الفرع الوارث الذكر فلا ترث الأخت شيئاً.

7 ـ **الأخت للأم**: سبق حكمها مع الأخ للأم.

8 ـ **الزوجة**: للزوجة الواحدة أو أكثر حالتان ترث فيهما بالفرض.

الأولى: عند عدم وجود الفرع الوارث للزوج سواء أكان منها أو من غيرها وفي هذه الحالة ترث الربع.

الثانية: أن يكون للزوج فرع وارث وفي هذه الحالة ترث الثمن.

مع ملاحظة ما سبقت الإشارة إليه في أسباب الإرث من صحة العقد واستمرار الزوجية ولو حكما.

الإرث بالتعصيب:

عصبة الرجل لغة بنوه وقرابته، سموا بذلك لأنهم أحاطوا به وقووه، ويقسم الفقهاء العصبة إلى عاصب بنفسه، وعاصب بالغير، وعاصب مع الغير.

وإذا أطلق اللفظ انصرف إلى العاصب بنفسه من يرث المال كله إذا انفرد أو يؤخذ الباقي بعد ذوي الفروض.

وعرف أيضاً بأنه كل ذكر لا تدخل في نسبته إلى الميت أنثى، لأن من دخلت أنثى في نسبته لا يكون عاصباً كالأخ للأم.

والعصبة بأنفسهم أربعة أقسام:

الأول: جزء الميت ابن وابنه وإن نزل[1]

الثاني: أصله الأب والجد وإن علا.

الثالث: جزء أبيه الأخ الشقيق والأخ لأب وأبناؤهما.

الرابع: جزء جده العم الشقيق والعم للأب وأبناؤهما.

وزاد المالكية العتاقة وهي غير موجودة.

وبيت المال وقد سبق.

اجتماع العصبة:

وإذا اجتمع العصبة في تركة رتبوا بحسب الجهة على الترتيب السابق وكل جهة تحجب التي بعدها.

فإن تساووا في الجهة حجب الأقرب الأبعد لأنه أقرب منه في الدرجة.

فإذا تساووا قدم الأقوى وهو من يُدْلي بأب وأم على الأضعف الذي يدلي بأب فقط.

وإذا اجتمع في الجهة الواحدة ذكور وإناث للذكر مثل حظ الأنثيين باستثناء الأخوة للأم فإنهم يقسمون بالتساوي لأنهم ليسوا عصبة.

وقد نظم بعضهم قاعدة الترتيب هذه بقوله:

فبالجهة الترتيب، ثم بقربه
وبعدهما التقديم بالقوة اجعلا

العاصب بالغير:

العصبة بالغير كلهن إناث وينحصرن في أربع فقط عند غير المالكية: بنت الصلب، وبنت الابن عند فقد البنت والأخت الشقيقة، والأخت لأب إذا لم

---

(1) في لباب الفرائض قدم الثاني على الأول والصحيح ما أثبت.

توجد الشقيقة، فإن هؤلاء الأربع يصرن عصبة بأخوتهن الذين في قوتهن، وتزيد بنات الابن بكونهن يصرن عصبة أيضاً بأبناء عمهن الذين في درجتهن وبني إخوانهن وبني أعمامهن إذا حرمن من الإرث لولا وجودهم. مع ملاحظة أن من لا فرض لها من النساء لا تصير عاصبة بأخيها فبنت الأخ والعمة لا يعصبهما الأخ لأنهن لسن وارثات أصلاً، والأخ ينقل أخته من فرضها إلى التعصيب حتى لا تفضله في الإرث.

وأضاف المالكية عاصبة خامسة وهي الأخت مع الجد سواء أكانت شقيقة أم لأب وهي المعروفة بالأكدرية حيث اجتمع زوج وأم وجد وأخت فالمسألة من ستة للزوج النصف وللأم الثلث وللجد الباقي وهو السدس أدنى فرض له وتبقى الأخت بدون إرث وبهذا أخذ الأحناف.

غير أن المالكية ـ ووافقهم الحنابلة والشافعية ـ رأوا أن الأخت تستحق النصف إذا لا مانع لها منه وتعود المسألة إلى تسع، وبما أن الجد يقاسم الأخوة إذا كانت القسمة خيراً له من فرضه فيجمع حصتها مع حصته ويعصبها للذكر مثل حظ الأنثيين.

العاصب مع الغير:

هو كل أنثى تصير عاصبة مع أنثى غيرها وهو اثنتان:

الأولى: الشقيقة فأكثر مع بنت أو بنات، أو بنت ابن أو بنتا ابن فتأخذ البنت ـ أو أكثر ـ أو بنت الابن ـ أو أكثر ـ الفرض المقرر لها أو لهن، وما بقي ترثه الشقيقة بالتعصيب وتنزل الشقيقة في هذه الحالة منزلة الشقيق فتحجب الأخ لأب إذا كانت مع البنت أو بنت الابن منفردة أو مجتمعة كما سبق.

الثاني: الأخت للأب من ذكر في الصورة السابقة لها نفس الحكم وتنزل في هذه الحالة منزلة الأخ من الأب فتحجب ابن الأخ الشقيق لأنها أقرب منه في الجهة.

الحجب:

الحجب من الميراث نوعان:

أ ـ حجب بالوصف وهو الذي يعبر عنه بالمانع من الإرث وقد سبق بيانه والمتصف به لا يمنع أحداً من الورثة لا نقصاً ولا حرماناً ووجوده كالعدم باتفاق الأئمة الأربعة والجمهور، خلافاً لابن مسعود الذي يحجب الزوجين والأم حجب نقصان بالأولاد والأخوة الكفار والإرقاء والقاتلين مع أنهم لا يرثون، وتبعه داود الظاهري في هذا الرأي، ووافقه ابن جرير الطبري والحسن البصري في القاتل خاصة.

ب ـ حجب بالأشخاص وهو المراد عند الإطلاق.

والقاعدة العامة هي أن من لا يرث لا يحجب واستُثْني منها الأخوة للأب والأخوة للأم مع الأشقاء فإنهم يعدون على الأم فينقلون فرضها من الثلث إلى السدس ولا يرثون، ويعدون على الجد مع الأشقاء فينقصون حصته ولا يرثون.

وإن من يدلي إلى الميت بوارث يحجبه ذلك الوارث حجب حرمان عند وجوده، وحيث وجد الأصل امتنع إرث من قام مقامه.

وهذه القاعدة تسري على العصبة بدون استثناء، وعلى كثير من أصحاب الفروض ويُسْتَثْنَى منها بالنسبة إليهم أولاد الأم فإنهم يرثون مع وجودها ويحجبهم الأب والجد مع أنهم لا يدلون بهما.

والأقرب يحجب الأبعد، والأقوى يحجب الأضعف كما سبق في اجتماع العصبة.

والحجب بالأشخاص ينقسم إلى حجب حرمان وحجب نقصان.

حجب حرمان:

وهو أن يمنع الشخص غيره من الميراث بالكلية ولا يدخل على ستة من الورثة بإجماع الفقهاء.

1 ـ 2 الزوجان 3 ـ 4 الأب والجد 5 ـ 6 الابن والبنت.

وضابطهم كل من أدلى للميت بنفسه مباشرة.

حجب نقصان:

وهو نقل الوارث من سهم أكبر إلى سهم أقل منه ويدخل على خمسة من الورثة.

1 ـ الزوج من النصف إلى الربع.

2 ـ الزوجة من الربع إلى الثمن.

3 ـ الأم من الثلث إلى السدس.

4 ـ بنت الابن مع البنت من النصف إلى السدس تكملة الثلثين.

5 ـ الأخت لأب مع الأخت الشقيقة من النصف إلى السدس تكملة الثلثين.

هذا إذا لم تكن هي وبنت الابن السابقة معهما أخ يعصبهما فينتقلان من فرض السدس إلى التعصيب.

وبقية الأحكام للمحجوبين نقصاناً قد مرت في الإرث بالفرض.

العول: هو زيادة السهام عن أصل المسألة بزيادة كسورها عن الواحد الصحيح، ويترتب على العول نقصان أنصبة الورثة بنسبة هذه الزيادة.

ومثالها:

ماتت امرأة وتركت زوجاً، وأماً واختاً شقيقة.

فأصحاب الفروض يأخذ كل واحد منهم حصته كاملة إذ لا يوجد من يحجبه حجب حرمان ولا نقصان.

وباعتبار الفريضة مشتملة على نصف وثلث فهي من ستة.

فالزوج يستحق النصف ثلاثة.

والأم الثلث اثنان.

والأخت الشقيقة النصف ثلاثة.

وبدهي أن نصفين وثلث أكثر من واحد صحيح فتصح من ثمانية ويلحق النقص جميع الورثة.

ولم يحدث في زمن الرسول ﷺ ولا زمن أبي بكر أن مات شخص وعالت فريضته، وإنما حصل العول في زمن عمر بن الخطاب، وقيل أول فريضة عالت هي المثال السابق، وقيل هي امرأة توفيت عن زوج وأختين.

فالزوج له النصف والأختان لهما الثلثان والمجموع أكثر من واحد صحيح فتوقف عمر في المسألة فأشار عليه العباس بن عبد المطلب بالعول قياساً على الديون إذا زادت عن التركة ولم يخالفه أحد فاستمر العمل على ذلك دون معارض.

وفي خلافة عثمان أظهر ابن عباس مخالفته في هذا الاجتهاد فقيل له: لماذا لم تُخالِف عمر؟.

فقال كان رجلاً مهاباً فهبته.

وخلاصة رأيه أن يقدم ما قدمه الله ويؤخر ما أخره فينقص نصيبه أو يحرم بالكامل.

فالذي أنزله الله من فرض إلى فرض كأحد الزوجين يعتبر مقدماً فيأخذ حقه كاملاً.

وما أنزله من فرض محدد إلى غير فرض فمؤخر كالبنات وبنات الابن والأخوات.

ولكن رأيه لم يتابع عليه، واتفقت المذاهب الأربعة على العول لأن جميع الوارثين أصحاب حقوق ثابتة فهم متساوون في أصل الحق ويلحقهم ما يلحق الغرماء إن ضاقت التركة عن الوفاء بالحق كاملاً.

انتفاء الوارث:

إذا ماتت جماعة في كارثة ولم يعرف السابق من اللاحق في الوفاة انقطعت الصلة بينهم فلا يرث أحد منهم أحداً.

ميراث المشكل:

من أشكلَ جنسه فلم تتضح ذكورته من أنوثته بأن لم تكن له نفس الأعضاء المعهودة، أو كان به النوعان، والفقهاء مختلفون في كيفية الإرث عنه:

أ ـ فإن مات له من يرثه فقد قال جمهور الفقهاء يوقف تقسيم التركة حتى يبلغ فتتضح ذكورته من أنوثته فإن احتيج إلى قسمة التركة أُعْطِيَ هو وبقية الورثة أقل النصيبين ويوقف الباقي، وذلك بأن يعامل هو باعتباره أنثى، ويعامل بقية الورثة على اعتباره ذكراً.

ب ـ وإن مات قبل بلوغه أو بلغ مشكلاً فلم تظهر فيه علامات تحدد جنسه ورث نصف نصيب الذكر ونصف نصيب أنثى وعلى هذا جمهور الفقهاء.

وقال الإمام أبي حنيفة يعطى الأقل ويقسم الباقي على الورثة.

وقال الإمام الشافعي يعطى اليقين ويوقف الباقي.

مثال ذلك لو كان للميت ولد ذكر وآخر مشكل فعند الشافعي للذكر النصف وللخنثى الثلث، ويوقف السدس حتى يتضح الأمر أو يصطلح الورثة.

والمالكية أخذوا برأي الجمهور.

ميراث الحمل: إذا مات إنسان وكانت زوجه حاملاً حملاً ظاهراً أو ادعته فهناك بحث يتعلق بلحوق النسب من عدمه وليس من موضوعنا، وهناك مسألة الإرث على افتراض ثبوت النسب.

وعند المالكية توقف التركة حتي يتبين الحمل بالوضع.

وعند أبي حنيفة يوقف للحمل نصيب أربعة بنين أو أربعة بنات أيهما أكثر ويقسم الباقي على الورثة.

ورأي أبي حنيفة مبني على أن أكثر ما عرف من التوائم أربعة وبعض الفقهاء يقول ثلاثة والبعض اثنين وبعض الأحناف يقول يوقف لذكر ويؤخذ كفيل على الورثة برد الزائد إن تبين غير ذلك.

ميراث المفقود: المفقود الذي لا يعلم مكانه يوقف حقه في الإرث وماله

حتى يبلغ مدة التعمير وفيها اختلاف كبير بين الفقهاء قال ابن عاصم:

وفـيـه أقـوال أتـت مـعـيـنـه
أصـحـهـا الـقـول بـسـبـعـين سـنـة

من تاريخ ولادته ثم يحكم القاضي بموته فيقسم ماله ويرثه من كان حياً وقت الحكم.

وهناك رأي آخر للأحناف يعتبره حياً بالنسبة لماله ميتاً بالنسبة لميراثه من غيره.

والحنابلة قسموا الفقد إلى قسمين:

أ ـ قسم يترجح فيه الهلاك كالمفقود في الحرب أو في مفازة يهلك فيها الناس عادة.

وهذا ينتظر به أربع سنين ثم تقسم تركته وتعتد زوجه عدة وفاة وتتزوج.

ب ـ قسم يفقد في سفر مأمون عادة وهذا لا يقسم ماله ولا تعتد زوجه حتى يتيقن موته أو يبلغ عمراً لا يعيش إليه عادة، وترك تقديره لاجتهاد القاضي.

وقيل ينتظر تسعين سنة من يوم ولادته.

المراجع

1 ـ **التحفة** لابن غلبون، ط/ كلية الدعوة الإسلامية.

2 ـ **لباب الفرائض**، لمحمد الصادق الشطي، ط/ دار الغرب الإسلامي.

3 ـ **موسوعة جمال عبد الناصر للفقه الإسلامي**، ج4، ط/ المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية.

4 ـ **الموسوعة الفقهية الكويتية**، ج3، ط/ وزارة الأوقاف بالكويت.

5 ـ **دائرة معارف الشعب**، ج5، ط/ كتاب الشعب بمصر.

6 ـ **شرح الدرة البيضاء، عبد الرحمٰن الأخضري**، ط/ مطبعة التقدم بمصر.

7 ـ **الكافي**، لابن عبد البر، ط/ مكتبة الرياض الحديثة.

8 ـ **شرح السراجية، الشريف علي بن محمد الجرجاني**، ط/ صبيح بمصر، وقراءات متعددة في كتب الفقه.



الدكتور عبد الحميد الهرامة

الأرجوزة: هي القصيدة من بحر الرجز، الذي تتكون تفعيلاته من تكرار (مستفعلن) ستَّ مرات، موزعة على شطري البيت. ويبنى هذا البحر مجزوءاً من أربع تفعيلات كذلك.

وهو من البحور التي كَثُرَ استخدامها في العصر الجاهلي، وإن تحاماه الفحول، ثم خَفَت زمناً، ولكنه ما فتئ أن عاد إلى ازدهاره خلال العصر الأموي، وذلك بفضل أشهر رجاز العربية على الإطلاق وهم:

1 ـ أبو النجم العجلي.

2 ـ العجاج عبد الله بن رؤبة.

3 ـ رؤبة بن العجاج.

وكان أول من أطال الرجز وصَيّره قصيدة متكاملة هو الشاعر المخضرم الأغلب العجلي المتوفى سنة (21هـ)، ولكنَّ مَن بعده من أعلام هذا الفن قد وقفوا أنفسهم على القول في هذا البحر فصار ألصق بهم، منه بالأغلب العجلي.

وتطالعنا في قصائد هذا البحر خصيصتان هما:

كثرة ما فيه من الطرديات (انظر مادة طرد) وتميز لغته بالغربة والبداوة.

وقد قصد إلى هذه الغرابة أحد الرُّجَّاز المبرَّزين في هذا الميدان، هو رؤبة بن العجاج أكثر من سابقيه، بحيث تحولت الأرجوزة في شعره إلى غرض تعليمي يتتبع ما شرد من غريب اللغة وحواشيها، ويقدمها خدمة لمهتمين بذلك من العلماء والطلاب.

المصادر والمراجع

1 ـ **معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب**، مجدي وهبة، وكامل المهندس ص17، 99.

2 ـ **تاريخ الأدب العربي**، لشوقي ضيف، العصر الإسلامي، (ص394).

3 ـ **الشعر والشعراء**، لابن قتيبة، ص107 ـ 108 ـ 110 ـ 511.

4 ـ **الموشح**، للمرزباني، ص213 ـ 215.

5 ـ **الأغاني**، للأصفهاني (راجع تراجمَ الرجاز).



الدكتور سالم مرشان

الإِرْداف مصدر للفعل أردف، والاسم منه الرّدف بكسر الراء، وهو في الأصل الرّاكب خلف الراكب كالمردوف والرديف. وإذا تتابع شيء خلف شيء فهو الرّادف، والجمع الرّدافى.

ويقال: ردفته وأردفته بمعنى واحد، وردفت الرجل وأردفته إذا ركبت خلفه وأردفته أركبته خلفي.

وأنشد خزيمة بن مالك:

إذا الـــجـــوزاء أردفـــت الـــثـــريّـــا

ظـنـنـت بـآل فـاطـمـة الـظـنـونـا[1]

والرّادفة: الاسم من أردف الملوك في الجاهلية.

والرّدافة: أن يجلس الملك ويجلس الردف عن يمينه، فإذا شرب الملك شرب الردف قبل الناس، وإذا غزا الملك مكث الردف مكانه، وكان خليفته على

(1) تهذيب اللغة، الأزهري، جـ14، ص96/ 97.

الناس. وكانت الردافة في الجاهلية لبني يربوع، لأنه لم يكن في العرب أحد أكثر غارة على ملوك الحيرة من بني يربوع، فصالحوهم على أن جعلوا لهم الردافة، ويكفوا عن أهل العراق الغارة[1].

يقول جرير ـ وهو من بني يربوع:

ربعنا وراد فنا الملوك فظلوا

وطاب الأحاليب الثمام المنزعا

فأرداف الملوك في الجاهلية هم الذين يخلفونهم في القيام بأمر المملكة، وتصريف أمور الناس، وهم الأشراف ووجهاء القوم، وكان الملك يردف خلفه رجلاً شريفاً، وكانوا يركبون الإبل، ووجه النبي ﷺ معاوية مع وائل بن حجر رسولاً في حاجة له، ووائل على نجيب له فقال معاوية: أردفني، فقال: لست من أرداف الملوك[2].

قال الفراء: يتبع أولهم آخرهم في الشرف، تقول: يتبع البنون الآباء في الشرف. والردف في الشعر حرف ساكن من حروف المد واللين يقع قبل حرف الرويّ ليس بينهما شيء.

وفي البلاغة العربية الإرداف والتوابع هو أن يريد المتكلم الدلالة على معنى، فيترك اللفظ الدال عليه الخاص به، ويأتي بلفظ هو ردفه وتابع له، ومثاله من القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿فِيهِنَّ قَٰصِرَٰتُ ٱلطَّرْفِ﴾ [الرحمٰن: 55].

فقصور الطّرف في الأصل موضع للعفاف على جهة الإرداف والتوابع، وذلك أن المرأة إذا عفت قصرت طرفها على زوجها، فكان قصور الطرف ردفاً للعفاف، والعفاف ردف وتابع لقصور الطرف.

ومن الأرداف قول رسول الله ﷺ وقد سئل عن الضرع فقال: «حق وأن

---

(1) الصحاح، الجوهري، جـ4 ص1363/ 64.

(2) تهذيب اللغة، الأزهري، جـ14 ص98.

تتركه حتى يكون ابن مخاض، أو ابن لبون خير من أن تكفئ إِناءَك، وقوله ناقتك، وتدعه يلصق لحمه بوبره».

والفرع هو أول شيء تنتجه الناقة، وكانوا يذبحونه لله عز وجل، فقال: هو حق، إلا أنه ينبغي أن يترك حتى يكون ابن مخاض، أو ابن لبون فيصير للحمه طعم، وقال: «هو خير من أن تكفئ إِناءك» فهذه من الإرداف، أراد: أنك إذا نحرته حين تضعه أمه بقيت الأم بلا ولد ترضعه فانقطع لبنها، فردف ذلك أن يخلو إناؤك من اللبن، فكأنك قد كفأته[1].

ومن الإرداف أيضاً قول الشاعر:

ومهما فيّ من عيب فإني
جبان الكلب مهزول الفصيل

يعني أن كلبه يضرب إذا نبح على الأضياف، فيردف ذلك جبنه عن نبحهم وأن اللبن الذي يسمن به الفصيل يجعل للأضياف، فيردف ذلك هزال الفصيل.

وكقول الشاعر كذلك:

وكل أناس سوف تدخل بينهم
دويهية تصفر منها الأنامل

يعني الموت، فعبر عنه باصفرار الأنامل، لأنها تصفر من الموت، فكان إصفرارها ردفاً.

ومن الردف أيضاً قول الشاعر:

طويل نجاد السيف لا متضائل
ولا رهل لباته وبآدله

ومعنى كلمة: «رهل» في البيت كما في تهذيب اللغة للأزهري[2] «الرهل

---

(1) كتاب الصناعتين العسكري تحقيق: علي محمد البجاوي وزميله ص350.
(2) جـ6 ص272.

شبه ورم ليست من داء، ولكن رخاوة من سمن، وهو إلى الضعف، تقول فرس رهل الصدر».

والبآدل جمع بأدلة، وهي ما بين العنق والترقوة. والشاعر هنا أراد وصفه بطول القامة، فذكر طول نجاده، لأن طوله ردف لطوف القامة.



إرســال

الأستاذ الصديق بشير نصر

الإرسال في اللغة: الإطلاق، وأما في مشهور اصطلاح المحدثين فهو رفع التابعي الحديث بقوله: قال رسول الله ﷺ: كذا، دون أن يذكر اسم الصحابيّ الذي سمعه منه. ولمّا انقسم التابعون إلى كبار وصغار، ذهب بعضهم إلى التسوية بينهما. فالحديث سواء أرواه تابعيّ كبير أم تابعي صغير دون أن يرد فيه ذكر للصحابيّ فهو مرسل.

والحديث المرسل في اصطلاح الفقهاء والأصوليين أعمّ مما ذكر، إذ يطلق عل كل حديث منقطع، وعلى ذلك أيضاً جرى بعض متقدمي أهل الحديث كالخطيب البغدادي وأبي زرعة وأبي حاتم الرازيين ويحيى بن معين وآخرين.

حكم الحديث المرسل:

للعلماء في الاحتجاج بالحديث المرسل مذاهب:

الأول: عدم الاحتجاج به، وهو مذهب جمهور المحدثين وكثير من الفقهاء والأصوليين وحجتهم في ذلك أن التابعي يروي عن مجهول الحال، ويحتمل أن يكون تابعياً مثله ولو كان صحابياً لذكره لشرف مكانته.

الثاني: قبول مراسيل كبار التابعين كسعيد بن المسيب عند بعضهم وقبول مراسيل جميع التابعين بشروط أوردها الشافعي في (الرسالة) وهي:

أ - أن يروى الحديث المرسل مسنداً من وجه آخر.

ب - أن يعضده مرسل آخر بمعناه عن راوٍ آخر لم يأخذ عن شيوخ من أرسله أولاً.

ج - أن يوافقه قول بعض الصحابة.

د - أن يفتي عامة أهل العلم بمثل معناه.

الثالث: الاحتجاج بالحديث المرسل متى كان مرسله ثقة، وهو مذهب أبي حنيفة ومالك وأصحابهما، وحجتهم في ذلك أن:

1 - الغالب على حال التابعي الثقة ألاّ يروي إلاّ عن ثقة عدل وهو في أكثر أحواله يروي عن صحابي، والصحابة عدول.

2 - الغالب على أحوال أهل ذلك القرن الصدق والعدالة، لقوله ﷺ: «**خير القرون قرني ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم**. . .» متفق عليه.

مرسل الصحابي:

وصورته أن يروي الصحابي عن النبي ما لم يسمعه منه لصغر سنه، أو لتأخر إسلامه، أو لغيابه عن شهود الواقعة، ومعنى ذلك أن يروي عن صحابيّ مثله، أو عن تابعيّ كبير سمع من صحابي.

وهذا الضرب من الإرسال وجد عند أهل الحديث، لأنه قد تبيّن بالاستقراء أن رواية الصحابة عن التابعين نادرة، وأن أغلب هذا النادر قد جاء في رواية أخبار الأمم الماضية وهذه جميعها جاءت عن طريق الكتابيين الذين أسلموا وكانت لهم معرفة واسعة بالأسفار القديمة، وهذه لا تخرج في كل الأحوال عن الموقوف، وهو غير حجة بلا خلاف.

الإرسال الخفيّ:

وهو أن يروي الرواي عمن عاصره ولم يسمع منه ولم يلقه. والخبر الذي

على هذه الصورة يسمى (المرسل الخفيّ)، وهو ضرب من الحديث المنقطع وسمّي مرسلاً خفياً لخفاء انقطاعه على الناظر في سنده لتحقق المعاصرة التي توهم السماع واللقاء وإن لم يتحققا ولا يقوى على معرفة هذا الخفاء وكشفه إلاّ جهابذة المحدثين.

دواعي الإرسال وسبابه:

للإرسال دواع متعددة منها:

1 ـ التساهل في التصريح بالتلقي المباشر بسبب قرب العهد بالرسول ﷺ، وصدق الرواة وأمانتهم، وثقتهم في بعضهم البعض، ومن هذا القبيل مراسيل صغار الصحابة ومراسيل كبار التابعين.

2 ـ التساهل في ألفاظ التحمل والأداء في عهد التابعين بسبب عدم اكتمال المنهج النقدي للرواية.

3 ـ تدليس الرواة على السامع بعدم ذكر من سمعوا عنه لكونه مجروحاً، وقد يفتضح أمره متى ذكر اسمه، فأسقطوه من الإسناد.

4 ـ وهم يعرض للتابعي، فيروي عن صحابي ما لم يسمعه منه لمظنة السماع بمجرد الالتقاء به.

كتب المرسيل:

كان لأهل الحديث اهتمام بالغ بالمراسيل، وقد صنفوا في بيانها كتباً كثيرة أشهرها:

1 ـ كتاب المراسيل: لأبي داود السجستاني (202 ـ 275هـ)، طبع مرتين.

2 ـ كتاب المراسيل: لأبي محمد عبد الرحمٰن بن أبي حاتم الرازي (240 ـ 327هـ)، طبع مرتين.

3 ـ التفصيل لمهمات المراسيل: للخطيب البغدادي (391 ـ 463هـ).

4 ـ جامع التحصيل لأحكام المراسيل: للحافظ العلائي (694 ـ 761هـ) مطبوع.

5 ـ تعليقات على جامع التحصيل: للحافظ زين الدين العراقي (725 ـ 806هـ).

6 ـ تحفة التحصيل في ذكر رواة المراسيل: لابن العراقي أبي زرعة أحمد بن إبراهيم (762 ـ 826هـ).

المصادر

ـ الشافعي، محمد بن إدريس: **الرسالة**، تحقيق أحمد شاكر (مبحث الحجة في تثبيت خبر الواحد).

ـ ابن حزم، أبو محمد علي: **الإحكام في أصول الأحكام**، ج2، طبعة أحمد شاكر.

ـ ابن الصلاح، أبو عمر عثمان: **المقدمة مع تعليقات زين العابدين العراقي عليها المشهورة بالتقييد والإيضاح**، تحقيق عبد الرحمٰن عثمان (النوع التاسع).

ـ السخاوي، شمس الدين محمد عبد الرحمٰن: **فتح المغيث شرح ألفية الحديث للعراقي** 1/ 138.

ـ الرازي، أبو محمد عبد الرحمٰن ابن أبي حاتم: **كتاب المراسيل**، تحقيق شكر الله القوجاني، مؤسسة الرسالة، بيروت.

ـ هيتو، محمد حسن: **الحديث المرسل، حجيته وأثره في الفقه الإسلامي**، دار الفكر، بيروت.



الأستاذ عبد السلام أبو سعد

الأَرْش، بوزن العَرْش: دية الجراحات[1].

والأرش من الجراحات: ما ليس له قدر معلوم[2]، وهو اسم للمال الواجب على ما دون النفس[3].

(1) الرازي، مختار القاموس، دار المعارف بمصر، . . مادة أرش.

(2) ابن منظور، لسان العرب، دار صادر بيروت، . . مادة أرش.

(3) الجرجاني، التعريفات، مكتبة لبنان، بيروت، ص16.

ويطلق الأرش على عدة معانٍ: الدية، والرشوة، ومهر المرأة، وما يقابل العيب أو النقص في المبيع أو المهر، وسمي أرشا؛ لأنه من أسباب النزاع. يقال: أرشت بين القوم إذا أوقعت بينهم.

ويجمع على أروش. وأروش الجنايات والجراحات: جابرة لما حصل بها من نقص. وقد تكرر في الحديث ذكر الأرش المشروع في الحكومات، وهو الذي يأخذه المشتري من البائع إذا اطلع على عيب في المبيع.

والأرش في الجراحات يكون فيما دون النفس والأعضاء، كالكسر والرض، فإن كان العوض عن النفس أو الأعضاء فهو الدية[1].

ويجب الأرش فيما لا يمكن فيه القصاص في العمد، كما يجب في جنايات الخطأ. وقد أجمع العلماء على أنه لا قصاص في كسر العظام، كعظم الصدر، أو الرقبة، أو الصلب، لامتناع المماثلة، ويجب فيه الأرش كاملاً[2].

وموانع القصاص فيما دون النفس ثلاثة[3]:

1 ـ عدم التماثل في الفعل.

2 ـ عدم المماثلة في الموضوع.

3 ـ عدم التماثل في الصحة والكمال.

أنواع الأرش: الأرش نوعان، مقدر، وغير مقدر.

فالمقدر: ما حدد الشارع له نوعاً ومقداراً معيناً، كأرش العين، أو اليد، أو الأصبع، أو السن.

وغير المقدر: ما لم يحدد له الشارع مقداراً معيناً، وترك أمر تقديره لسلطة القاضي، يحكم فيه وفق الظروف والملابسات[4].

---

(1) وهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، دار الفكر، بيروت، 1984، 5/ 22.

(2) بدائع الصنائع 7/ 208، الشرح الكبير 4/ 253، المهذب 2/ 187، مغني المحتاج 4/ 28.

(3) وهبة الزحيلي، المصدر السابق 6/ 336 وما بعدها.

(4) الزحيلي، المصدر السابق 6/ 342 وما بعدها، وانظر مصادر الكتاب.

الجراحات التي يجب فيها الأرش: هناك حالات معينة من الجراحات يجب فيها الأرش، بينتها السنة المطهرة، وحددها وعددها الفقهاء في كتب الفروع[1].

أرش المهر: للزوجة حق المطالبة بأرش نقصان مهرها، إن حصل فيه عيب أو نقص بفعل أجنبي. ولها الخيار بين أخذ الأرش أو ترك المهر وأخذ قيمته من زوجها يوم العقد[2].

أرش المبيع: للمشتري حق مطالبة البائع بالأرش، إن اطلع على عيب بالمبيع[3].



إرصاد

الدكتور سالم مرشان

الإرصاد في اللغة الانتظار، تقول أرصدت كذا إذا أعددته مرتقباً له به، يقول الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا ضِرَارًا وَكُفْرًا وَتَفْرِيقًا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَإِرْصَادًا لِمَنْ حَارَبَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ مِن قَبْلُ الخ الآية﴾ [التوبة 107].

والإرصاد يأتي في المكافأة بالخير، وقد جعله بعضهم في الشر أيضاً، وأنشد:

لا هـمّ رَبَّ الـراكـب الـمـسـافـر

احـفـظـه لـي مـن أعـيـن الـسـواحـر

وحـيـة تـرصـد بـالـهـواجـر

(1) الكاساني، بدائع الصنائع، 7/ 215، الدردير، الشرح الكبير 4/ 271، الشيرازي، شرح المهذب، 2/ 201، ابن قدامة المغني 8/ 27.

(2) الزحيلي، المصدر السابق، 7/ 299، وانظر مصادره.

(3) الزحيلي، المصدر السابق.

ومعروف أن الحية لا ترصد إلا بالشر.

والإرصاد الجوي هو معرفة حركات الرياح واتجاهها، ومعرفة أماكن السحب، والتنبؤ بنزول المطر، ومعرفة درجات الحرارة والبرودة، إلى غير ذلك من المسائل التي يعرفها المتخصصون في علوم الإرصاد.

والإرصاد في علم البلاغة العربية هو فرع من أحد قسمي الوجوه التي يحسن بها رونق الكلام، وهو القسم المعنوي في (علم البديع)، يقول أكمل الدين البابرتي (ت786هـ): (ومن المعنوي الإرصاد، وهو من قولك: أرصدت له أي أعددت له، ومن المرصاد وهو الحد الذي يكون فيه الإرصاد، ويسميه بعضهم: التَّسْهيم(قيل وهو التصويب بالسهم) وهو أن يكون صدر البيت أو شطره مقتضياً لعجزه ودالاً عليه دلالة لا تستغني عن المجيء به ليكون الكلام في استواء أقسامه واعتدال أحكامه كالبرد المسهَّم (أي المنقوش) في استواء خطوطه) اهـ.

والذي سمى الإرصاد تَسْهِيْماً هو علي بن هارون المنجم كما جاء في كتاب العمدة لابن رشيق[1]، فالإرصاد أو التسهيم هو أن يبني الشاعر البيت على قافية يرصدها له في نفسه أي يهيّئها، فإذا تُلِيَ صدر البيت دل على قافيته، ومنه قول البحتري:

أَحلَّت دمي من غير جرم وحَرَّمت
بلا سبب عند اللقاء كلامي

فليس الذي حلّلته بمحلَّل
وليس الذي حرَّمته بحرام

فلو قرأ قارئٌ صدرَ البيت الثاني وسكت لقال سامعه:

(وليس الذي حرّمته بحرام)، ومنه أيضاً قول معديكرب الزبيدي:

---

(1) في كتابه: شرح التلخيص، تحقيق د. محمد مصطفى صوفية، ص622، ج2، ص31.

إذا لـم تـسـتـطـع شـيـئـاً فـدعـه

وجـاوزه إلـى مـا تـسـتـطـيـع

فإنه لو سكت عن قوله: (تستطيع) في عجز البيت لعلمه السامع، أي أن في البيت إرصاداً بكلمة: (تستطيع) في صدر البيت دالة على عجزه: (تستطيع).

ومن جيد التسهيم أو الإرصاد في الشعر العربي قول بعضهم:

لـو أنـني أعـطـيـت مـن دَهـري الـمـنـى

ومـا كـل مـن يـعـطـي الـمـنـى بـمـسـدد

لـقـلـت لأيّـام مـضـيـن: ألا ارجـعـي

وقـلـت لأيـام أتـيـن: ألا ابـعـدي(1)

فإنه لو سكت عن قوله: (ألا ابعدي) في عجز البيت الثاني لعمله السامع.

ومثال الإرصاد في القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱلنَّاسُ إِلَّآ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَٱخْتَلَفُوا۟ ۚ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَقُضِىَ بَيْنَهُمْ فِيمَا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ [يونس: 19].

فإذا قرئت الآية إلى قوله: ﴿لَقُضِىَ بَيْنَهُمْ فِيمَا فِيهِ﴾ [يونس: 19] أدرك السامع أن اللفظة التي لم تقرأ هي ﴿يَخْتَلِفُونَ﴾.

ومن الإرصاد أيضاً قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَٰكِن كَانُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ [العنكبوت: 40].

فإذا تلا الإنسان الآية إلى قوله: ﴿وَلَٰكِن كَانُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ﴾ أدرك السامع أن الكلمة التي لم تقرأ هي: ﴿يَظْلِمُونَ﴾.

---

(1) العمدة، ابن رشيق، ج2، ص34.

أرض

الدكتور الصديق العاقل

الأرض في اللغة العربية مؤنثة، وهي اسم جنس، ولقد جاءت في لسان العرب لتدل على معانٍ عديدة منها؛ الموضع أو المكان الذي يعيش عليه الإنسان. وجمعها: أراضٍ وأروض وأرَضُون، كما تعني سفِلة البعير أو الدابة: قال العرب بعير شديد الأرضِ إذا كان شديد القوائم. وأرضُ الإنسانِ: ركبتاه فما بعدهما. وهي تعني الإقامة والثبات في المكان، قال العرب تأرَّضَ فلان بالمكان إذا ثبت ولم يبرح. وهي تعني التصدي، قيل جاء فلان يتأرض بي أي يتصدى ويتعرض. ويقال أرّضت الكلام إذا سوّيته. والأرضُ: دوار يأخذ الرأس، وتعني الرعدة أو النّفضة.

ولقد وردت كلمة الأرض في القرآن الكريم مُعرّفة بالألف واللاّم في أربعمائة وخمسين موضعاً، وهي في العموم لا تخرج عن أحد المعاني الثلاثة التالية:

1 ـ الأرض بمعنى الكوكب الذي يعيش عليه الإنسان، قال تعالى: ﴿ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءً﴾ [البقرة: 22].

وقال تعالى: ﴿ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ مَهْدًا وَسَلَكَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا﴾ [طه: 53].

2 ـ وردت كلمة الأرض في بعض المواضع لتعني جزءاً من هذا الكوكب، قال تعالى: ﴿قَالَ ٱجْعَلْنِى عَلَىٰ خَزَآئِنِ ٱلْأَرْضِ إِنِّى حَفِيظٌ عَلِيمٌ﴾ [يوسف: 55].

3 ـ ورد الاسم ليعني أرض الجنة في قوله تعالى: ﴿وَقَالُواْ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى صَدَقَنَا وَعْدَهُۥ وَأَوْرَثَنَا ٱلْأَرْضَ نَتَبَوَّأُ مِنَ ٱلْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَآءُ فَنِعْمَ أَجْرُ ٱلْعَٰمِلِينَ﴾ [الزمر: 74].

وعموماً فإن الجمهور الأكبر يستعمل كلمة الأرض لتدل على هذا الكوكب

الذي تعيش الكائنات الحية فوق سطحه لتوفر مقومات الحياة الأساسية، كالماء والهواء والضوء. ولقد حاول الإنسان خلال تطوره التاريخي أن يفهم ويفسّر الطريقة التي تكوّن بها هذا الكوكب، فظهرت العديد من النظريات التي حاولت أن تشرح ذلك، فاقترح (كانت) و(لابلاس) خلال القرن الثامن عشر، أن كوكب الأرض مثل بقيّة الكواكب تكوّن نتيجة تكاثف كتل غازية كانت تملأ الكون، وأن شمسنا الحالية تكونت قبل الكواكب بزمن طويل.

وفي الوقت الحاضر تشير الأبحاث إلى أن المجموعة الشمسية تكونت نتيجة برودة وتكاثف حزام من الغازات حول الشمس، وإن كان مصدر تلك الغازات لا يزال موضع اختلاف. أمّا مادة الأجرام السماوية أو الفضائية فهي مكونة أساساً من الهيدروجين وبعض الهيليوم، وهي بالتالي تكون قد انفصلت عن حزام الغازات وانطلقت إلى الفضاء في وقت سابق، وأنَّ الأجسام الأقل تطايراً، تكاثفت في صورة السيليكات ومعادن الحديد وكونت المادة الأصلية لقشرة وباطن الأرض، والتي يبلغ متوسط كثافة صخورها حوالي 5.5 جرام لكل سنتيمتر مكعب.

والأرض كوكب بيضاوي الشكل، منبسط مهيأ لسكن واستعمال الإنسان، قال تعالى: ﴿وَٱلۡأَرۡضَ بَعۡدَ ذَٰلِكَ دَحَىٰهَآ﴾ [النازعات: 30]، فهي منبعجة وليست كاملة الاستدارة، فلقد ثبت أن طول قطر الأرض الاستوائي (6.378 كيلومتراً) أكبر من قطرها القطبي (6.357 كيلومتراً)، وذلك بفعل تأثير قوة دورانها حول محورها وبفعل قوة الطرد المركزية.

والقول بكروية الأرض يرجع إلى القرن السادس قبل الميلاد، زمن الحضارة الإغريقية، حيث أوضح العالم فيثاغورث كرويتها. كما عمل أرسطو على تأكيد ذلك ببعض الأدلة التي منها ظلّ الأرضِ حول القمر الذي يظهر على شكل دائري، وكذلك ملاحظة تغيّر في أماكن الشمس والنجوم أثناء السفر من الشمال إلى الجنوب.

وفي سنة 250ق.م استطاع (إيراتوستينس) أن يحدد كمياً حجم جسم

الأرض وذلك بتمكّنه من حساب محيطها، ومع ذلك فإن كروية الأرض لم تلق قبولاً من جمهور العامة إلا بعد أن أثبت البحارة كرويتها خلال القرن السادس عشر.

وللأرض دورتان، أولاهما حول محورها، وتتم كل 24 ساعة تقريباً وينتج عنها تعاقب الليل والنهار فوق السطح. أمّا الدورة الثانية فهي تتخذ مداراً إهليلجياً، وتتحرك حول الشمس 29.8كيلومتر/ثانية. وتستغرق الأرض سنة كاملة (1/4 365 يوماً) لتتم دورتها حول الشمس التي ينتج عنها تعاقب الفصول الأربعة.

وتستقى المعلومات حول الجزء العلوي من جسم الأرض من خلال نتائج الأبحاث والدراسات الحقلية، أما المعلومات حول الأجزاء العميقة من باطنها فإنها تستنبط من خلال تحليل الاهتزازات الزلزالية، ومن دراسة مجالها المغناطيسي. وهي ظواهر طبيعية لا دخل للإنسان في حدوثها وإنما عليه الانتظار حتى حدوث الهزات الزلزالية الرئيسة لتسجيلها وتحليلها.

أما التفجيرات الاصطناعية الممثلة في التفجير النووي، فقد ينتج عنها اهتزازات تصلح للبحث والدراسة إلا أنها مكلفة من الناحية الاقتصادية.

وتشير نتائج الدراسات المتعلقة بباطن الأرض إلى أن العلماء تمكنوا من تمييز المجالات التالية:

1 ـ **قشرة الأرض**: وهي الجزء العلوي الخارجي من جسم الأرض، ويتراوح سمك صخورها بين 8 إلى 40 كيلومتراً، وتمثل القمم العالية فوق اليابسة السمك الأكبر للصخور، والذي يقل حتى يكاد ينعدم في قيعان المحيطات. ومع أن قشرة الأرض لا تشكل إلا جزءاً يسيراً من الحجم، إلاّ أن نشاطات الإنسان المختلفة ترتبط ارتباطاً وثيقاً بهذا الجزء من الأرض.

2 ـ **المانتيل (الغلاف الصخري المدثر)**: ويتكون هذا الغلاف من صخور

الأولوفين الصلبة، وهو يمتد فيما بين قشرة الأرض ونواتها، ويبلغ سمك هذا المجال الصخري حوالي 2900 كيلومتر.

النواة (قلب الأرض): وهي مكونة أساساً من الحديد والنيكل وأمكن تمييزها إلى قسمين، هما النواة الخارجية والتي يعتقد بأنها في حالة ليّنة، والنواة الداخلية والتي يعتقد بأنها في أشد حالات الصلابة، نتيجة للضغط الشديد الواقع عليها. ومع ذلك فإن المعلومات حول نواة الأرض لا زالت محدودة نسبياً.

وبالإضافة إلى الغلاف الحجري الصخري، للأرض أغلفة ثلاثة أخرى، هي الغلاف الغازي والغلاف المائي والغلاف الحيوي. والأغلفة الثلاثة الأولى تتكامل مع ضوء الشمس لتهيئ الظروف الملائمة لبقاء واستمرار الغلاف الحيوي فوق سطح هذا الكوكب.

المراجع

1 ـ القرآن الكريم.

2 ـ لسان العرب، المجلد السابع، انظر: حرف الضاد.

3 ـ جودة حسنين جودة، معالم سطح الأرض، بيروت 1980.

4 ـ Patton. C.P., and Others: Physical Geography, Duxury Press, 1974.



أزلام

الدكتور السائح علي حسين

الأزلام: جمع زَلَم بفتحتين وزلم بضم ففتح هو السهم الذي لا ريش له.

والزلم، والسهم، والقدح ألفاظ مترادفة المعاني تدل كلها على قطعة من غصن مشذبة مسواة[1].

(1) الموسوعة الفقهية (الكويتية) 3/ 138، والقاموس الإسلامي، أحمد عطية الله، ج1/ 78 و3/ 76 ط، النهضة المصرية.

ورُوي أنهم يستعملونها من مواد أخرى، فهي حجارة بيضاء، وقيل حصى أملس يضربون به، وقيل حبات النرد (كعاب فارس) وقيل قطع الشطرنج[1].

وربما تخصص بالاستعمال السهم لما يرمى به، والزلم لما يستقسم به، والقداح للميسر ولكن هذا لا ينافي اتحاد معنى هذه الألفاظ لغة.

قال الشاعر:

كـمـا قـال الـحـمـار الـسـهـم رام
لـقـد جـمـعـت مـن شـتـى لأمـر
أراك حـديـدة فـي رأس قـدح
ومـتـن جـلالـة مـن ريـش نـسـر[2]

ويقال زلم الغصن، والعصا، والرحى ونحو ذلك إذا هذبها وسواها.

ويقال للرجل القصير الخفيف مزلم، وتوصف المرأة بالمزلمة إذا كانت: (لا يشتكى قصر منها ولا طول!).

ولهذا قال ابن فارس: «الزاي واللام والميم أصل يدل على نحافة ودقة وملاسة وقد يشذّ عنه الشيء»[3].

والشعر العربي القديم مليء بالشواهد المؤيدة لهذا المعنى. قال رشيد بن ترميض العنزي:

بـات يـقـاسـيـهـا غـلام كـالـزلـم
لـيـس بـراعـي إبـل ولا غـنـم[4]

وذو الرمة يصف الإبل وشدة سيرها وتفريق أخفافها للحصى فيقول:

---

(1) انظر: تفسير الطبري 6/ 49.

(2) البيان والتبيين، للجاحظ، ج2، ص353 ت ع هارون، ط دار الفكر.

(3) معجم مقاييس اللغة، ت ع هارون، ج3، ص18، ط الحلبي.

(4) تهذيب اللغة للأزهري، ت البردوني، ج13 219، ط الدار المصرية للتأليف ولسان العرب.

تفض الحصى عن مجمرات وقيعة

كأرحاء رقد زلمتها المناقر[1]

وفي هذا المعنى قال المزرد بن ضرار الذبياني يصف جواده وأنه ضامر لم يرهله الشحم فأصبحت أضلاعه مستوية كما تسوى الأزلام أو القدح:

له طحر عوج كأن مضيغها

قداح براها صانع الكف نابل

وصم الحوامي ما يبالي إذا جرى

أو عث نقاعنت له أم جنادل[2]

والمرقش الأكبر يصف عدو ناقته مشبهاً ذلك بعدو ثور وحشي أفرد من قطيعه وهو في خفته واستوائه كالسهم المشذب المسوى:

تغدو إذا حرك مجدافها

عدو رباع مفرد كالزلم[3]

وتكرر تشبيه الوعل بالسهم المزلم في شعر هذا الشاعر حيث قال:

لو كان حيّ ناجياً لنجا

من يومه المزلم الأعصم[4]

والزلمة هنة كالقرط معلقة في رقبة الشاة، فإذا كانت في أذنها فهي مزنمة بالنون، وتوصف أظلاف البقرة الوحشية بالمزلمة على التشبيه، قال لبيد:

حتى إذا انحسر الظلام وأسفرت

بكرت تزل عن الثرى أزلامها

---

(1) انظر تهذيب إصلاح المنطق، للتبريزي، ص885 وما بعدها، ولسان العرب 12/ 269.

(2) المفضليات، ص96.

(3) نفس المصدر، ص230.

(4) نفس المصدر، ص238.

ويقال للدهر الأزلم الجذع لأن إصابته نافذة كإصابة السهم المشذب المقوم، واستعاره شاعر لكسرى حيث قال:

يا قوم بيضتكم لا تفضخن بها

إني أخاف عليها الأزلم الجذعا(1)

وبهذا يتضح أن المادة تدور حول معنى التسوية والخفة والرشاقة، ولكن هذا المعنى اللغوي توارى خلف معنى اصطلاحي نقل الكلمة من الوصفية إلى الاسمية حيث أصبحت كلمة أزلام تطلق على مجموعة من السهام غير المراشة وضعت تحت حراسة الكهنة في جوف الكعبة أمام تمثال الصنم هبل، وكتبوا على كل سهم عبارة خاصة تناسب الغرض المحتكم من أجله وكانوا يلجأون إليها لتحكم في بعض ما يعرض لهم من مشكلات الحياة التي يرون أن حلها يحتاج إلى نجدة قضائية من الغيب.

فإذا شكوا في نسب طفل كان لهم من السهام صريح وملصق فإذا خرج الأول ألحقوه، وإذا خرج الثاني دفعوه.

ونظراً لتحريم هذا العمل في الإسلام فإن المعلومات عنه ناقصة مبتورة، فابن الكلبي يذكر منها صريح وملصق، وقدح على الميت وقدح على النكاح وثلاثة لم تفسر لي (كما قال)(2).

وابن هشام يذكر العبارات التي تكتب على كل سهم من السبعة وهي:

1 ـ العقل (دفع دية القتيل).

2 ـ نعم.

3 ـ لا.

4 ـ منكم.

---

(1) شمس العلوم، لنشوان الحميري 2/ 324.

(2) الأصنام، هشام بن محمد بن السائب الكلبي، تحقيق أحمد زكي باشا، ص18، ط دار الكتب المصرية 1924.

5 ـ ملصق.

6 ـ من غيركم.

7 ـ المياه[1].

ويبدو أن ما يكتب ليس ثابتاً وإنما يخضع للمناسبة حيث ورد في قصة سراقة الآتي ذكرها سهم كتب عليه: «لا يضره» مع أنهم لم يذكروا هذه العبارة.

وبالإضافة إلى هذه الأزلام المحاطة بهالة من القداسة الرسمية لتستشار في المهمات الكبيرة كان بعض الأشخاص يتخذون لأنفسهم أزلاماً يستشيرونها في أمورهم الخاصة، وهي ثلاثة أحدها يكتبون عليه افعل ويسمونه الآمر، والثاني لا تفعل ويسمونه الناهي والثالث غفل لا كتابة عليه، فإذا خرج أعاد الكرة من جديد.

وقد لجأ إليها سراقة حينما أراد ملاحقة الرسول ﷺ وأبي بكر عند هجرتهما إلى المدينة[2].

وهذا المسلك يمثل الاستسلام الذي يضعف الشخصية ويقضي على الإرادة اتكالاً على العناية الغيبية التي تخبر عنها تمتمات الكهان وحركات الطير وخطوط الرمل ووقع الحصى.

وقد رفض فريق من الشعراء هذا الاعتقاد ومنهم لبيد إذ قال:

لعمرك ما تدري الطوارق بالحصى

ولا الزاجرات الطير ما الله صانع

ومدح الحطيئة أبا موسى الأشعري بقوله:

---

(1) انظر: السيرة لابن هشام، بتحقيق السقا وآخرين، ج1، ص152، ط2، مصطفى البابي الحلبي (1955م)، وتاريخ الطبري، م1، ص437 وما بعدها ط1 مؤسسة عز الدين.

(2) سيرة ابن هشام، القسم الأول، ص489.

لـم يـزجـر الـطيـر إذ مـرت بـه سـنـحاً
ولا يـفـيـض عـلـى قـسـم بـأزلام(1)

وقال طرفة متهكماً على مقتسم بها:

أخـذ الأزلام مـقـتـسـمـاً
فـأتـى أغـواهـمـا زلـمـه

وقد سجل التاريخ مجموعة حوادث كان القرار النهائي فيها استجابة لما أشارت به الأزلام ومن أشهرها قصة نذر عبد المطلب ـ جد النبي ﷺ ـ أن يذبح أحد أبنائه قرباناً للآلهة إن رزق بعشرة أبناء وقد خرج السهم على عبد الله والد الرسول ثم فداؤه بالإبل، والقصة أشهر من أن تعاد(2).

وأحياناً تكون مصيبة الشخص أكبر من أن تهدي منها نواهي الأزلام فيتمرد الشخص على نصائحها، ومن حوادث هذا النوع: ما روي أن ذا الخلصة ـ أحد أصنامهم ـ كانت أمامه أزلام يحرسها كاهن فأتاه رجل ـ قيل هو امرؤ القيس ـ يستشيره في الأخذ بثأر أبيه، فخرج السهم الناهي ـ لا تفعل ـ فضرب القداح وقال:

لـو كـنـت يـا ذا الـخـلـص الـمـوتـورا
مـثـلـي وكـان شـيـخـك الـمـقـبـورا
لـم تـنـه عـن قـتـل الـعـداة زورا(3)

وكما كان يلجأ إليها لمعرفة أمر يتلقونه من الغيب في نظرهم كانوا يلجأون إليها في حالة المقامرة «المَيْسَر»، وذلك أنهم يشترون الجزور بثمن معين يضمنونه لصاحبها بحيث يدفعه من تخرج السهام بإلزامه بالدفع.

---

(1) لسان العرب، 12/ 269.
(2) انظر: المصدرين السابقين.
(3) الأصنام، لابن الكلبي، ص35.

ومن هذا ما ذكره سلامة بن جندل مفتخراً بسخائهم في دفع أثمان عالية للنوق الكبيرة التي تشترى للميسر إذ قال:

قد يسعد الجار والضيف الغريب بنا

والسائلون ونغلي ميسر النيب[1]

وأبو ذؤيب الهذلي يصور سيطرة حمار وحش على أتنه بأنه يشبه لاعب القمار الذي يضم إليه قداح الميسر إذ قال:

وكأنهن ربابة وكأنه

يسر يفيض على القداح ويصدع[2]

وسهام الميسر أحد عشر سهماً منها سبعة لها حظوظ وأربعة غفل، والأول من السهام: الفذ، وفيه علامة واحدة وله نصيب وعليه نصيب.

الثاني: التوأم، فيه علامتان وله نصيبان وعليه نصيبان.

الثالث: الرقيب.

الرابع: الحلس.

الخامس: النافر والنافس أيضاً.

السادس: المسبل.

السابع: المعلى ولكل منها علامات وله حصص وعليه غرم بحسب ترتيب منزلته، والمعلى أفضلها ولهذا يقولون: له القدح المعلى في هذا الميدان.

وبهذا تكون مجموعة الفروض ثمانية وعشرين فرضاً والجزور تقسم كذلك.

أما الأغفال فتزداد لتكثير العدد على الذي يجيلها فلا يجد إلى الميل مع أحد سبيلاً، فهي لا غنم لها ولا غرم عليها.

---

(1) المفضليات، 120.

(2) نفس المصدر، 424.

وهي المصدر والسفيح والمضعف والمنيح[1].

والذي استطعت العثور عليه منها في الشعر العربي السفيح في قول طرفة:

وجـــامـــل خـــوع مـــن نـــيـــه
زجـر الـمـعـلـى أصـلاً والـسـفـيـح[2]

والمنيح في شعر عروة بن الورد حين ذكر الصعلوك الذي يغير على أعدائه فيبادرون بزجره كما يزجرون القدح الذي لا نصيب له إذ قال:

مـطـلاً عـلـى أعـدائـه يـزجـرونـه
بسـاحـتـهـم زجـر الـمـنـيـح الـمـشـهـر[3]

قال ابن قتيبة «المنيح قدح مستعار وهو أحد الأغفال فإذا خرج قالوا رد رد ليس لأحد»[4].

موقف الإسلام منها:

أنزل الله القرآن الكريم علاجاً لما في المجتمع من أمراض وآفات قاتلة ضربت جذورها في جميع جوانب الحياة، سواء منها المادي والروحي، فحرَّم الميسر لأنه يؤدي إلى أكل أموال الناس بالباطل.

وحرَّم محاولة استكشاف الغيب بالأزلام لأن ذلك يلغي إرادة الإنسان واختياره اعتماداً على مصادفات لا أساس لها من علم ودين.

وقد ورد ذكر الميسر ثلاث مرات في القرآن الكريم، وورد ذكر الأزلام مرتين، وتأكد تحريمهما لورودهما ضمن محرمات مجمع عليها معلومة من الدين بالضرورة.

---

(1) انظر: تفسير القرطبي، ج1، ص866، ط كتاب الشعب.
(2) لسان العرب، ج2، ص486، ط صادر.
(3) ديوان عروة، بشرح ابن السكيت، ت الملوحي، ص72، ط وزارة الثقافة، دمشق 1966م.
(4) المعاني الكبير، عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، ج3 ص1155، ط1/ 1984م، دار الكتب العلمية.

اقرأ الآيات 219 البقرة، و3 و90 و91 المائدة، وحينما فتح الرسول ﷺ مكة طاف بالبيت ودخل الكعبة، فرأى صور الملائكة وإبراهيم وفي يده الأزلام يستقسم بها فقال: **«قاتلهم الله جعلوا شيخنا يستقسم بالأزلام، ما شأن إبراهيم والأزلام ثم أمر بتلك الصور فطمست»**[1].



أزهَر

الدكتور السائح علي حسين

الأزهر لغة: الأبيض المشرق والمؤنث زهراء، ومنه قول كعب بن زهير يصف صحابة رسول الله ﷺ:

يمشون مشي الجمال الزهر يعصمهم
ضرب إذا عرد السود التنابيل

وقول الراعي النميري:

تقلب خدين كالمصحفيـ
ـن خطهما واضح أزهر

وقد أطلقه الفاطميون على المسجد الجامع فأصبح جامعاً وجامعة، وفي تسميتهم إياه أزهر تفسيرات.

قيل: إشارة إلى فاطمة الزهراء التي تنتسب إليها الدولة، وقيل لأنه كان بين القصور الزاهرة التي تسكنها الطبقة الحاكمة.

وهذه الصيغة تنسجم مع تسمية مساجدهم فقد سموا:

الأنور، والأقمر، والأفخر.

---

(1) المختصر في أخبار البشر، عماد الدين إسماعيل أبو الفداء، ج1، ص144، ط دار المعرفة، بيروت.

وحينما فتح الفاطميون مصر وبدؤوا في بناء القاهرة المعزية سنة 358هـ الموافق 969م كان من ضمن مخطط المدينة الجديدة مسجدها الجامع الذي بدئ في تنفيذه بعد مضي سنة واحدة تحت رعاية جوهر الصقلي قائد جيوش المعز لدين الله الفاطمي.

ولقد تم بناؤه وافتتح للصلاة في 7 رمضان 361هـ الموافق 972م.

وحرص الفاطميون الذين أقاموا دولتهم على أساس ديني أن يكون المسجد الجامع متمتعاً بما يليق به من حيث الموقع والبنيان، وليمكنه أن يقوم بوظيفته الدينية والاجتماعية والسياسية على الوجه الأكمل الذي تسعى الدولة لإثبات وجودها من خلاله.

وفي السنوات الأولى كانت وظيفته مقصورة على إقامة الصلاة ولا تلقى فيه دروس الوعظ والإرشاد إلا نادراً وبصورة غير منتظمة، وأول من بدأ التدريس به بصورة منتظمة القاضي علي بن النعمان بن محمد سنة 365هـ، حيث قرأ كتاباً من تأليف والده.

وحينما تولى الوزارة أبو الفرج يعقوب بن كِلِّس جلس في شهر رمضان سنة 369هـ بالجامع وقرأ للناس كتاباً ألفه في الفقه الشيعي، وهو المعروف بالرسالة الوزيرية.

ثم أشار على الخليفة العزيز بتعيين مدرسين منتظمين لتعليم الناس، فوافق على ذلك وأمر ببناء رواق لطلبة العلم، وملجأ للفقراء ملحقاً بالجامع، وكلف ابن كلس بالإشراف على شؤون الأزهر بالإضافة إلى توليه وزراتي السيف والقلم (الحربية والمعارف) وبذلك يعتبر أول شيوخ الأزهر من الناحية الإدارية.

ونتيجة اهتمام الخليفة ووزيره به فقد وقفت عليه بعض العقارات وتوالى اهتمام الفاطميين به.

وفي بداية القرن الخامس (404هـ) ظهر منافس لهذا المسجد تمثل في مسجد الحاكم ودار الحكمة حيث اجتذبا حلقات الدرس واستمر الاهتمام بهذا المسجد جامعاً للصلاة بصورة أساسية وإن لم تنقطع منه الدراسة بصورة كاملة.

والذي يلاحظ على سياسة الفاطميين الأُول هو المرونة وعدم التعصب الظاهر لمذهبهم الشيعي، فقد تولى القضاء والوزارة بعض السّنة، بل قد تولى الوزارة غير المسلمين من اليهود والأقباط.

وفي الأزهر كان يجلس المدرس الشيعي أبو الحسن القيرواني بجانب المدرس المالكي أبو طاهر البغدادي.

وحينما سقطت الدولة الفاطمية على يد صلاح الدين الأيوبي حاول طمس كل ما يمت بصلة إلى الدعاية للفكر الشيعي، ولأنه كان شافعي المذهب ومصر تحتضن ضريح الشافعي ومنها انتشر مذهبه فلم يجد صلاح الدين مشقة في عزل قضاة الشيعة سنة 566هـ وتعيين قضاة شافعيين بدلاً منهم.

واستناداً إلى فتوى من القاضي الشافعي الذي لا يجيز تعدد مساجد الجمعة في المدينة الواحدة فقد أوقف صلاة الجمعة في الجامع الأزهر، وألغى بعض أوقافه التي أوقفها الحاكم عليه.

وقد استمر أفول الأزهر قرناً كاملاً حتى سقطت الدولة الأيوبية وقامت بدلاً منها دولة المماليك فأعاد إليه الظاهر بيبرس خطبة الجمعة سنة 665هـ، كما عاد إليه النشاط العلمي واهتمام الدولة به.

ولم يكن اهتمام المماليك بإحياء نشاطه لإيمانهم بفكر الشيعة، بل لأن الفكر الشيعي قد أسبل عليه ستار النسيان في مصر بالكامل.

وتنافس الحكام على توسعته وتجديده، وكانت أكبر إضافة في عهد السلطان قايتباي سنة 900هـ، وأشهرها تلك المئذنة المزدوجة الفريدة التي بناها السلطان الغوري سنة (915هـ)، ولا زالت تمثل شعاراً للأزهر لا يماثله غيره.

وفي العهد العثماني وعهد محمد علي تعرض الأزهر للإهمال واستولت الدولة على الكثير من أوقافه، ولا يستثنى من ذلك إلا فترتا عبد الرحمٰن كتخدا الذي جدده وأضاف إليه إضافات مهمة سنة (1167هـ)، والثانية في عهد الخديوي توفيق حيث بنيت المكتبة سنة 1314هـ وفرشت أرضه بالرخام والسجاد.

وخلال مدة تزيد على الألف سنة وصل شكله المعماري إلى صورته

الحالية حيث بلغت مساحته 12000 متر مربع وأسطواناته 375 أسطوانة وقد كانت وقت إنشائه 76 أسطوانة ومساحته أقل من ربع المساحة الحالية.

وإذا كان الأزهر الجامع لا يقع في الصدارة في العالم الإسلامي على الرغم من قدمه، فإنه جامعة حافظت على الدراسات العربية والإسلامية، ويعتبر من أقدم الجامعات في العالم.

ونتيجة ما أصاب العالم الإسلامي من نكبات بسقوط الأندلس وغارات المغول والتتار والصليبيين في المشرق الإسلامي فقد بقي الأزهر هو الملاذ للعالم الإسلامي من طنجة إلى أندونيسيا.

وقد ساعد على تسلمه مركز القيادة والتوجيه الروحي في العالم الإسلامي ما التزمه القائمون عليه من عهد صلاح الدين على دراسة الفكر الإسلامي بمدارسه السنية الأربع. وفي أوائل هذا القرن اتسع النظر في الفقه الإسلامي فأصبحت الكثير من المدارس الإسلامية مقبولة ومعترفاً بها وهي الظاهرية، والزيدية، والجعفرية، والإباضية، بالإضافة إلى المدارس السنية المعروفة.

هذا إلى موقع مصر المتوسط في قلب العالم الإسلامي وما يمتاز به شعبها من كرم وضيافة واحترام وحب للغرباء جعلتها قبلة طالبي الاستزادة من العلم بلغة الضاد، والهداية من كتاب الله وسنة رسوله.

ولهذه الأسباب ـ وبخاصة عدم فرض اتجاه فكري معين على الدارس ـ أصبح الأزهر أبعد شهرة من القرويين الذي بني سنة 245هـ أي قبله بأكثر من مائة عام.

وقد ألم بالأزهر ما ألم بالعالم الإسلامي من تقدم وانحطاط، وما أصابه من نهضة وجمود، ولكنه في جميع الظروف وأحلكها كان قارب الأمان الذي تفزع إليه الأمة وقائدها لمواجهة جبروت الاستعمار والظلم والطغيان.

وباعتباره الحصن الذي يحافظ به المسلمون على دينهم ولغتهم وتراثهم فقد كان هدفاً مهماً من أهداف الاستعمار الغربي، ولأن إفساده يجعل إفساد كل

ما هو عربي وإسلامي هيناً ميسوراً فقد أصبح رجاله في موقف دفاعي يتسم بالشك والريبة في نوايا التغيير، وأصبح موقفهم من كل جديد أقرب إلى التزمت والجمود.

وقد ظهرت حركات إصلاحية متعددة لتطوير الدراسة في الأزهر كان أولها في عهد الخديوي إسماعيل 1872م وتلتها قوانين أُخر، منها: قانون سنة 1936م الذي جعل الدراسة الجامعية في كليات ثلاث، الشريعة، وأصول الدين، واللغة، ومدة هذه الدراسة أربع سنوات يليها ستتان للتخصص المهني: القضاء، أو الدعوة، أو التدريس، أو تخصص مادة (دراسات عليا: أستاذية).

وفي سنة 1961م صدر قانون فتح باب الدخول إلى كليات الأزهر أمام طلاب الثانوية العامة، وفتحت كليات جديدة، وطورت مناهج الدراسة في المعاهد الدينية في مراحلها الابتدائية والإعدادية والثانوية.

وأصبحت جامعة الأزهر تضم عشر كليات هي:

1 ـ الشريعة والقانون.

2 ـ أصول الدين.

3 ـ اللغة العربية. (للدراسات العربية).

4 ـ المعاملات والإدارة.

5 ـ الهندسة والصناعات.

6 ـ الطب.

7 ـ الزراعة.

8 ـ العلوم.

9 ـ التربية.

10 ـ كلية البنات، وهي نواة لجامعة متكاملة لاشتمالها على الأقسام التالية: الطب، العلوم، التجارة، الدراسات العربية والدراسات الإسلامية، الدراسات الاجتماعية والنفسية، اللغة الإنكليزية، الترجمة الفورية.

بالإضافة إلى إرجاع نظام الدراسة القديم داخل المسجد، وفتح باب التعلم أمام جميع الناس.

مراجع البحث

1 ـ **دائرة المعارف الإسلامية**، ج3، ص183 وما بعدها، ط كتاب الشعب.

2 ـ **القاموس الإسلامي**: أحمد عطية الله، ج1، ص79 وما بعدها، ط1/ 63 النهضة المصرية.

3 ـ **دائرة معارف القرن العشرين**، ج4، ص620 وما بعدها، ط3/ 71 دار المعرفة.

4 ـ **تاريخ الملك الظاهر**، عز الدين بن شداد، ص345 ـ 360، ت أحمد حطيط، ط فرانز شتايز بفيسبادن/ 83م.

5 ـ **الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري**، آدم متز، ترجمة محمد عبد الهادي أبو ريدة، ج2، ص127، ط4/ 67، دار الكتاب العربي.

6 ـ **مجلة الأزهر**، السنة 47، العدد 1، ص702 وما بعدها.

7 ـ **مجلة الهلال**، السنة 17، الجزء 6/ 1909، ص341 وما بعدها.

8 ـ **مجلة العربي**، يناير 60، ص16 وما بعدها.

سبتمبر 81، ص34 وما بعدها.

أكتوبر 82، ص287 وما بعدها.

يونيو 83، ص295 وما بعدها.

9 ـ **مجلة لواء الإسلام**، يوليو 1950، ص144 وما بعدها.

أكتوبر 1949، ص66 وما بعدها.

استئناف

الأستاذ حامد أبو هدرة

استئناف:

أنف: الأنف للإنسان وغيره والجمع آنف وأنوف وآناف وأنف كل شيء أوله. وأنف الناب طرفه حين يطلع. والأنافي العظيم الأنف. والأنوف، المرأة

الطيبة ريح الأنف. وكأس أنف لم يشرب بها قبل ذلك كأنه استؤنف شربها.

ولفظة الاستئناف تعني الابتداء وكذلك الاستئناف، يقال استأنف الشيء وأتنفه أي أخذ أوله وابتدأه وقيل استقبله، وفي حديث ابن عمر رضي الله عنهما: إنما الأمر أنف أي يستأنف استئنافاً من غير أن يسبق به سابق قضاء وتقدير، وإنما هو على اختيارك ودخولك فيه، استأنفت الشيء إذا ابتدأته.

ويقال أيضاً استأنفه بوعد أي ابتدأه من غير أن يسأله إياه.

أنشد ثعلب:

وأنت المنى، لو كنت تستأنفيننا

بوعد، ولكن معتفاك جديب

أي لو كنت تعدينا الوصل.

وفي اللغات الأوروبية Apeal يرجع تداولها منذ القرن الثالث عشر الميلادي كمصطلح قانوني وتعني الطعن الذي به يُرْجِعُ المحكوم عليه الحكم إلى المحكمة الأعلى من المحكمة التي أصدرته طالباً إلغاءه أو تعديله، وكذلك استئناف مقابل رفع بعد مضي ميعاد الاستئناف، أو بعد قبول الحكم من المستأنف ويتبع الاستئناف الأصلي ويزول بزواله، وأيضاً هو استئناف يرفعه المستأنف عليه مقابلاً للاستئناف المرفوع عليه ويكتفىٰ في رفعه بإجراءات بسيطة.

المراجع

1 ـ **لسان العرب**: للإمام العلامة أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري، دار صادر، بيروت.

2 ـ **القاموس المحيط**: مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، دار الجيل، بيروت.

3 ـ **المعجم المفصل**: أحمد قبش، دمشق 1985م، ط الأولى.

4 ـ **قاموس اللغة الفرنسية**، Robert (Petit)، 1987.



استبدال

الأستاذ محمد منصف القماطي

مصدر للفعل السداسي (استبدل) المزيد بالألف والسين والتاء الدالة على الطلب، وهي هنا دالة على طلب شيء لجعله مكان شيء آخر.

وأصله الثلاثي (ب. د. ل) يدل على شيئين:

الأول: إقامة شيء مكان شيء آخر.

الثاني: وجع في اليدين والرجلين والمفاصل.

وقد تكررت مادة (الباء والدال واللام) في القرآن الكريم، أربعاً وأربعين مرة بمعناها الأول، وهو تغيير شيء بشيء، أو مجرد التغيير، وإن لم يؤت للمبدول ببدل.

وقد خصت العرب الفعل الثلاثي المجرد (بدل) (بكسر الدال) من (باب عمل) بالدلالة على المعنى الثاني. واستعمال (بدل) ثلاثياً (بفتح الدال) على المعنى الأول جائز، وهو متعد. وقد روى ذلك ابن منظور في لسان العرب المحيط[1]. إلا أن العرب استعملت للمعنى الأول الفعل مزيداً بالتضعيف (بدّل) وبالهمزة (أبدل) وبالألف (بادل) وبالتاء والتضعيف (تبدّل) وبالتاء والألف (تبادل) وبالألف والسين والتاء (استبدل).

وتتعدى هذه الأفعال إلى مفعولين بدون الجار، وبه، وأكثر ما يكون الباء. قال الله عز وجل في حق قوم (سبأ) الذي مزقهم الله شر ممزّق ﴿وَبَدَّلْنَٰهُم بِجَنَّتَيْهِمْ جَنَّتَيْنِ ذَوَاتَىْ أُكُلٍ خَمْطٍ وَأَثْلٍ وَشَىْءٍ مِّن سِدْرٍ قَلِيلٍ﴾ [سبأ: 16]، وقال سبحانه وتعالى في التحذير من العدول عن الإيمان إلى الكفر: ﴿وَمَن يَتَبَدَّلِ

(1) جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور: لسان العرب المحيط (إعداد وتصنيف يوسف خياط)، ط، دار لسان العرب، بيروت، مادة (ب. د. ل).

﴿ٱلْكُفْرَ بِٱلْإِيمَٰنِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ﴾ [البقرة: 108]. وقال سبحانه وتعالى في النهي عن أكل أموال اليتامى: ﴿وَلَا تَتَبَدَّلُوا۟ ٱلْخَبِيثَ بِٱلطَّيِّبِ﴾ [النساء: 2]، وقال تبارك وتعالى في حق الرسول ﷺ: ﴿لَّا يَحِلُّ لَكَ ٱلنِّسَآءُ مِنۢ بَعْدُ وَلَآ أَن تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنْ أَزْوَٰجٍ وَلَوْ أَعْجَبَكَ حُسْنُهُنَّ إِلَّا مَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ﴾ [الأحزاب: 52]، وقال جل شأنه في حق بني إسرائيل لتركهم ما أنزل الله عليهم من المن والسلوى، وطلبهم ما دونه وهو البقل والقثاء والفوم والعدس والبصل: ﴿أَتَسْتَبْدِلُونَ ٱلَّذِى هُوَ أَدْنَىٰ بِٱلَّذِى هُوَ خَيْرٌ﴾ [البقرة: 61].

وقد تتعدى هذه الأفعال إلى المفعول الثاني بمن وهي كالباء في الدلالة على البدلية. وفي ذلك يقول ابن مالك في الخلاصة(1):

ومِـن، وبـاء يـفـهـمـان بـدلا

قال الله جل شأنه في وعد المستضعفين بالتمكين في الأرض ﴿وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنۢ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا﴾ [النور: 55].

وقد تحذف الباء ومن وتقام (غير) أو (مكان) مكانهما، كما في قوله عز وجل في وصف يوم القيامة: ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ ٱلْأَرْضُ غَيْرَ ٱلْأَرْضِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ﴾ [إبراهيم: 48]، وكما في قوله سبحانه وتعالى في مهور المطلقات: ﴿وَإِنْ أَرَدتُّمُ ٱسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا۟ مِنْهُ شَيْـًٔا﴾ [النساء: 20].

وقبل عشرين سنة ونيف عرض الأستاذ عباس حسن على مجمع اللغة العربية بالقاهرة رأياً له بدخول الباء على المأخوذ أو المتروك، ولكن المجمع رد الرأي، وأقر دخول الباء على المتروك فقط وفاقاً لأساليب القرآن الكريم، وحرصاً على الدقة اللغوية في التفريق بين المأخوذ والمتروك بالباء، وهو ما من شأنه أن يجعل الكلام سالماً من اللبس والغموض، فإن قيل: «(يستبدل بالمادة الرابعة من القانون كذا النص الآتي) فهم من هذا النص بسرعة أن المادة الرابعة

(1) أبو عبد الله بدر الدين محمد بن مالك (ابن الناظم)، شرح ألفية ابن مالك، (تحقيق د. عبد الحميد السيد محمد عبد الحميد، ط. دار الجيل (بيروت)، ص363.

هي المتروكة المعدلة والنص الآتي هو النص القانوني الجديد الذي حل محل المادة الرابعة السابقة. . وإن قيل (يستبدل في وظيفة كذا محمد سعيد بخالد عمر) فهم من صيغة هذا القرار أن الموظف الجديد المعين في وظيفة كذا هو محمد سعيد الذي حل محل خالد عمر»[1].

ومن المعلوم أن معاني الباء الجارة البدل، كما في قول الرسول ﷺ: «**ولا يسرني بها حمر النعم**»[2] وفيه دخول الباء على المبدول.

إلا أن من معاني الباء الجارة أيضاً العوض أو المقابلة، وهي تدخل على المفعول الثاني بصرف النظر عن كونه مأخوذاً أو متروكاً مثل: اشتريت البيت بالسيارة، وبعت البيت بالسيارة، وغيرت الجزء الأول بالجزء الثاني، وغيرت الجزء الثاني بالجزء الأول، ولعل هذه الباء سبب خطأ بعض الكتاب في إدخال الباء على المأخوذ لا على المتروك.

المصادر والمراجع

1 ـ **حاشية الصبان على شرح الأشموني على ألفية ابن مالك** لمحمد بن علي الصبان، ط. دار إحياء الكتب العربية لعيسى البابي الحلبي وشركاه، ج2.

2 ـ **شرح ألفية ابن مالك لابن الناظم**، ط. دار الجيل (بيروت) (تحقيق د. عبد الحميد السيد محمد عبد الحميد).

3 ـ **لسان العرب المحيط**، لمحمد بن مكرم بن منظور، ط. دار لسان العرب (بيروت)، (إعداد وتصنيف: يوسف خياط)، المجلد (1).

4 ـ **المجلة القومية للإدارة**، العدد (3)، 1986م.

5 ـ **معجم مقاييس اللغة** لأبي الحسين أحمد بن فارس، ط. دار الكتب العلمية، (تحقيق محمد عبد السلام هارون)، ج1.

6 ـ **المعجم الوسيط**: عمل مجمع اللغة العربية: إبراهيم مصطفى وآخرون، ط. دار المعارف (1980م)، ج1.

---

(1) عبد اللطيف الشويرف: «لغويات: الباء في مادة (ب. د. ل)» المجلة القومية للإدارة، ع (3)، لعام 1986م.

(2) شرح ألفية ابن مالك لابن الناظم، ص364.



استثناء

الأستاذ محمد منصف القماطي

مصدر للفعل السداسي (استثنى) وأصله اللغوي (ث.ن.ى) الذي يفيد عطف الشيء وردّه على نفسه، أو الصرف والإبعاد.

وعبّر ابن فارس عن ذلك في معجمه مقاييس اللغة[1] بتكرير الشيء مرتين، أو جعله شيئين متواليين أو متباينين، ومثّل له بقولك: ثنيت الشيء ثنياً إذا طويته، وتأوّل الاستثناء على ذلك فقال: «وذلك أن ذكره يثنّى مرة في الجملة، ومرة في التفصيل، لأنك إذا قلت: خرج الناس، ففي الناس زيد وعمرو، فإذا قلت إلا زيداً فقد ذكرت به زيداً مرة أخرى ذكراً ظاهراً. ولذلك قال بعض النحويين: إنه خرج مما دخل فيه»[2]، ولو تأوّل ابن فارس الاستثناء بالصرف والإبعاد لكان أحسن.

والاستثناء مصطلح نحوي وبلاغي، وهو في النحو يطلق على أحد أساليب العربية لإفادة معنى: إخراج شيء من حكم سابق له. وعناصر هذا الأسلوب ثلاثة هي:

1 ـ ما يتعلق به الحكم، ويسمى مستثنى منه.

2 ـ ما خرج عن الحكم، ويسمى مستثنى.

3 ـ أداة رابطة، وتسمى أداة الاستثناء.

ففي قولنا: (حضر الموظفون إلا المديرَ) أسندنا إلى الموظفين حكم

(1) أبو الحسين أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة (تحقيق محمد عبد السلام هارون) ط دار الكتب العلمية مادة ث. ن. ى.

(2) السابق.

الحضور وأخرجنا المدير من هذا الحكم. فالموظفون مستثنى منه والمدير مستثنى وأداة الاستثناء هي إلا.

وقد يذكر المستثنى منه وقد يحذف، فإن ذكر سمي الاستثناء تاماً كما في المثال السابق، وإن حذف سمي الاستثناء مفرغاً، كما في قول الله (جل شأنه): ﴿وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ﴾ [النساء: 170] وكقولنا: (ما قرأت إلا بحثاً).

وقد يكون المستثنى بعضاً من المستثنى منه وربما لا يكون، فإن كان بعضاً منه سمي الاستثناء متصلاً، كما في قولنا: (سلمت على الضيوف إلا واحداً) وإن لم يكن المستثنى بعضاً من المستثنى منه سمي الاستثناء منقطعاً، كما في قول القائل: (أضأت المصابيح إلا غرفةً). والفرق بين الاستثناء المتصل والمنقطع من حيث المعنى أن الأول يفيد التخصيص، لكن الثاني يفيد الاستدراك.

وقد يتقدم المستثنى على المستثنى منه، في بعض تراكيب الكلام، كما في قول الكميت:

ومـا لـي ـ إلا آلَ أحـمـدَ ـ شـيـعـةٌ

ومـا لـي ـ إلا مـذهـبَ الـحقِّ ـ مـذهـبُ

وأدوات الاستثناء بعضها أصليّ في الاستثناء، وبعضها غير أصليّ فيه. وهي تتفاوت في الاستعمال من حيث الكثرة والقلة، ولكن (إلا) تعتبر أم الباب لأصالتها في الاستثناء، ولكثرة استعمالها، وكثرة أحكامها.

وتصنّف أدوات الاستثناء إلى:

1 ـ حروف، وهي: إلا، ولمّا (في بعض تراكيب الكلام كقول الله (عز وجل): ﴿إِن كُلُّ نَفْسٍ لَّمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ﴾ [الطارق: 4].

2 ـ أسماء، وهي: غير، وسوى (بكسر السين أو ضمها مع القصر) وسواء (بفتح السين أو كسرها مع المد) وبَيْدَ.

3 ـ أفعال، وهي: ليس، ولا يكون، وما عدا، وما خلا، وحاشا (وما حاشا، وحاش، وحشا نادراً).

4 ـ أفعال وحروف، وهي: عدا، وخلا، وحاشا.

ويتسلط الأثر الإعرابي لأدوات الاستثناء على المستثنى. وأحكامه متنوعة يغلب عليها النصب، وقد تتردد بينه وبين الاتباع، أي اتباع المستثنى للمستثنى منه على البدلية، أو بحسب العامل قبل الأداة حينما تكون الأداة ملغاة، كما قد يأتي مجروراً. ومردّ هذه الأحكام إلى كون الكلام مثبتاً أو منفياً أو شبه منفي، وكون الأداة تعد فعلاً أو حرف جر. (انظر الجدول).

الاستثناء في اليمين:

ذكر الإمام ابن رشد في (بداية المجتهد، ونهاية المقتصد)[1] أن الإجماع منعقد على أن الاستثناء بالجملة له تأثير في حل الأيمان، إذا اجتمع في الاستثناء ثلاثة شروط:

1 ـ أن يكون الاستثناء متناسقاً مع اليمين.

2 ـ أن يكون الاستثناء ملفوظاً به.

3 ـ أن يكون الاستثناء مقصوداً من أول اليمين.

وفرّق بعض الفقهاء بين الاستثناء بإن شاء الله أو إلا أن يشاء الله والاستثناء بإلا وإحدى أخواتها فقصروا الاستثناء بمشيئة الله على ما لا يتعلق بحقوق الغير كالنكاح والدين، لأن اليمين على نية المحلّف لا الحالف. أما الاستثناء بإلا أو إحدى أخواتها فجعلوه صالحاً في الجميع كأن يحلف الحالف: (والله لن يأكل سمناً إلا في الشتاء) أو (والله لن يأكل سمناً إلا أن يشاء الله).

---

(1) أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد (الحفيد): بداية المجتهد، ونهاية المقتصد، ط مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ج1، ص352.

المثال	الاستثناء				الأداة	الإعراب	السبب
	تام	مفرغ	متصل	منقطع			
1 ـ قال (تعالى) في سورة البقرة: 249 ﴿فَشَرِبُوا مِنْهُ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ﴾	ـ		ـ		إلا	وجوب النصب	التمام والاتصال والإثبات
2 ـ اشتغل عمالك إلا عمالَ خالد	ـ			ـ	إلا	وجوب النصب	التمام والانقطاع
3 ـ قال (تعالى) في سورة النساء: 157 ﴿مَا لَهُم بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ﴾	ـ			ـ	إلا	وجوب النصب	التمام والانقطاع
4 ـ يظفر ـ إلا العجلانَ ـ كلُّ الناس	ـ		ـ		إلا	وجوب النصب	تقدم المستثنى
5 ـ قال (تعالى) في سورة النساء: 66 ﴿مَّا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِّنْهُمْ﴾	ـ		ـ		إلا	جواز النصب والاتباع	التمام والاتصال والنفي
6 ـ قال (تعالى) في سورة هود: 81 ﴿وَلَا يَلْتَفِتْ مِنكُمْ أَحَدٌ إِلَّا امْرَأَتَكَ﴾	ـ		ـ		إلا	جواز النصب والاتباع	التمام والاتصال وشبه النفي
7 ـ لا أتبع إلا الحقَّ		ـ			إلا	بحسب العامل (مفعولية)	التفريغ والنفي
8 ـ قال (تعالى) في سورة الأحقاف: 35 ﴿فَهَلْ يُهْلَكُ إِلَّا الْقَوْمُ الْفَاسِقُونَ﴾		ـ			إلا	بحسب العامل (نائب فاعل)	التفريغ وشبه النفي
9 ـ أقبل الأهل غيرَ عليٍّ	ـ		ـ		غيرَ	وجوب نصب (غير) وجرّ المستثنى بالإضافة	التمام والاتصال والإثبات
10 ـ ما أقبل الأصحاب إلى النزهة غيرُ عليٍّ	ـ		ـ			جواز نصب واتباع (غيرَ) وجر المستثنى بالإضافة	التمام والاتصال والنفي
11 ـ قام القوم ليس بكراً	ـ		ـ		ليس	وجوب النصب	خبر ليس
12 ـ قال لبيد بن ربيعة: * ألا كل شيء ما خلا اللّهَ باطل *	ـ		ـ		ما خلا	وجوب النصب	مفعول به
13 ـ زرت أصدقائي ما عدا اثنين	ـ		ـ		ما عدا	وجوب النصب	مفعول به
14 ـ دخل الشهود { خلا / عدا / حاشا } واحدٍ	ـ		ـ		{ خلا / عدا / حاشا }	جواز النصب على المفعولية والجر على أن الأداة جارة	مفعول به أو مجرور بحرف الجر

الاستثناء في البلاغة:

وفي البلاغة يستعمل الاستثناء لتأكيد المدح بما يشبه الذم، كقول النابغة الذبياني:

ولا عيب فيهم، غير أن سيوفهم

بهنّ فلول، من قراع الكتائب

كما يستعمل للاحتراس، كقول طرفة بن العبد:

فسقى ديارك، غير مفسدها

صوب الربيع، وديمة تهمي

المصادر والمراجع

1 ـ **بداية المجتهد**، ونهاية المقتصد للإمام أبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد (الحفيد)، ط مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ج1.

2 ـ **بلغة السالك لأقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك**، للشيخ أحمد بن محمد الصّاوي على الشرح الصغير، للشيخ أحمد بن محمد بن أحمد الدردير، ط(1372هـ ـ 1952م)، ج1.

3 ـ **حاشية الصبّان على شرح الأشموني**، على ألفية ابن مالك، لمحمد بن علي الصبّان، ط دار إحياء الكتب العربية، لعيسى البابي الحلبي وشركاه، ج2.

4 ـ **الشامل (معجم في علوم اللغة العربية ومصطلحاتها)**، لمحمد سعيد اسبر وبلال جنيدي، ط دار العودة (بيروت 1981م).

5 ـ **شرح المفصل** ليعيش بن علي بن يعيش، ط عالم الكتب (بيروت) ج2.

6 ـ **كتاب سيبويه** لأبي بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، ط دار الكتب (بيروت) ج2.

7 ـ **لسان العرب المحيط**، لمحمد بن مكرم بن منظور، ط دار لسان العرب (بيروت) (إعداد وتصنيف: يوسف خياط)، المجلد (1).

8 ـ **معجم البلاغة العربية**: د. بدوي طبانة، منشورات جامعة طرابلس (كلية التربية)، ج1.

9 ـ **معجم مقاييس اللغة** لأبي الحسين أحمد بن فارس، ط دار الكتب العلمية (تحقيق وضبط: عبد السلام محمد هارون)، ج1.

10 ـ **معجم النحو**، لعبد الغني الدقر، ط الثانية.

11 ـ **المعجم الوسيط**: عمل مجمع اللغة العربية، لإبراهيم مصطفى وآخرين، ط دار المعارف (1980م)، ج1.

12 ـ **النحو الوافي** لعباس حسن، ط دار المعارف بمصر، ج2.



استجواب

الأستاذ حامد أبو هدرة

من فعل (جوب) في أسماء الله المجيب وهو الذي يقابل الدعاء والسؤال بالعطاء والقبول سبحانه وتعالى، وهو اسم فاعل من أجاب يجيب. والجواب معروف: رديد الكلام، والفعل أجاب يجيب عن سؤاله، والمصدر الإجابة، والاستجابة بمعنى يقال استجاب الله دعاءه. قال الله تعالى: ﴿فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُواْ لِي﴾ [البقرة: 186]، أي فليجيبوني، قال الشاعر كعب بن سعد الغنوي:

وداع دعـايـا مـن يـجـيـب إلـى الـنـبـي
فـلـم يـسـتـجـبـه مـنـذ ذاك مـجـيـب

ولفظ استجابة دخلت في عدة استعمالات لتؤدي دلالات مختلفة. استعملت هذه اللفظة كمصطلح في العلوم الإنسانية كعلم الاجتماع وعلم النفس والفلسفة، وفي العلوم البحثية كعلم الأحياء وعلم الفيزياء والرياضيات.

أما لفظة الاستجواب، أي الاستنطاق والاستجابة بمعنى رد الجواب، ويقال استجوب أي سُئِلَ أحدهم لاختبار معارفه أو للاستعلام (استجوب التلميذ. استجوب أحدهم عن ماضيه). وفي اللغات الأوروبية دخلت الاستعمال سنة 1327م (Interrogatoire) وتعني - إلى جانب ما سبق - مجموعة أسئلة يوجهها رجل القضاء للمتهم أثناء التحقيق في قضية ما. وللتدليل على نفس المعنى هناك لفظان مترادفان (Interpellation وapostrophe) دخلا الاستعمال سنتي 1352م و1514م وتفيدان مجموعة أسئلة سريعة ومتتالية يوجهها رجل الشرطة بطريقة غير مألوفة للمتهم. وبالنسبة للفظة الأولى تعني طلب توضيحات توجه للحكومة من أحد أعضاء البرلمان خلال جلسة عامة. وقد شرع في تداول هذا المعنى الأخير سنة 1789م.

المراجع

1 ـ **لسان العرب**: للإمام العلامة أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن المنظور الإفريقي المصري، دار صادر، بيروت.

2 ـ **القاموس المحيط**: مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، دار الجيل، بيروت.

3 ـ **المعجم المفصل**: أحمد قبش، دمشق 1985م، ط الأولى.

4 ـ **قاموس اللغة الفرنسية**، Robert (Petit)، 1987.

5 ـ **قاموس اللغة الإنكليزية** English Dictionary the Che Collins 1986.



الأستاذ عبد السلام محمد أبو سعد

الاستحاضة: أن يستمر بالمرأة خروج الدم بعد أيام حيضها المعتاد[1].

واستحيضت المرأة: استمر بها الدم بعد أيامها، فهي مستحاضة.

والمستحاضة التي يسيل دمها من عرق العاذل، وليس من الدم أو النفاس لقوله ﷺ: «**إنما ذلك عرق، وليس بالحيضة**»[2].

أحكام المستحاضة[3]: وللمستحاضة أحكام نجملها فيما يلي:

أولاً: المستحاضة طاهرة:

فلا يمنع دم الاستحاضة ما يمنعه دم الحيض أو النفاس، فالمستحاضة

---

(1) انظر: اللسان. التاج. مختار القاموس. مختار الصحاح، مادة: حيض.

(2) رواه الشيخان.

(3) انظر: الشرح الكبير 1/ 167 وما بعدها. بداية المجتهد 1/ 57 وما بعدها. البدائع 1/ 39 وما بعدها. المغني 1/ 310 وما بعدها. نيل الأوطار 1/ 314 وما بعدها. سبل السلام 1/ 102 وما بعدها. حاشية ابن عابدين 1/ 282 وما بعدها.

تصوم، وتصلي، وتدخل المسجد، وتقرأ القرآن، وتمس المصحف، وتطوف بالبيت الحرام، ويباشرها زوجها من غير كراهة.

وقد وردت أحاديث كثيرة تقرر هذه الأحكام، منها:

1 ـ حديث فاطمة بنت أبي حبيش، فقد سألت رسول الله ﷺ، فقالت: إني امرأة أستحاض فلا أطهر، أفأدع الصلاة؟. فقال ﷺ: «**إنما ذلك عرق، وليس بالحيضة، فإذا أقبلت الحيضة فاتركي الصلاة، فإذا ذهب قدرها فاغسلي عنك الدم، وصلي**»[1].

2 ـ إن النبي ﷺ أمر حمنة بنت جحش بالصوم والصلاة في حالة الاستحاضة[2].

3 ـ وروى أبو داود عن عكرمة عن حمنة بنت جحش أنها كانت مستحاضة، وكان زوجها يغشاها، وقال: كانت أم حبيبة تستحاض، وكان زوجها يغشاها. وكانت حمنة زوج طلحة، وكانت أم حبيبة زوج عبد الرحمٰن بن عوف[3] وللعلماء تفصيلات تنظر في كتب الفروع.

ثانياً: المستحاضة تتوضأ لكل صلاة:

ذهب جمهور العلماء إلى أنه يجب على المستحاضة أن تتوضأ لكل صلاة، ودليلهم: قول النبي ﷺ، لفاطمة بنت أبي حبيش: «اجتنبي الصلاة أيام محيضك، ثم اغتسلي، وتوضئي لكل صلاة»[4].

وقال المالكية: يستحب لها أن تتوضأ لكل صلاة، كما يستحب لها أن تغتسل بعد انقطاع دم الاستحاضة[5]، ولا يجب على المستحاضة إلا غسل واحد.

---

(1) رواه البخاري والنسائي وأبو داود.

(2) رواه أحمد، وأبو داود والترمذي وصححاه.

(3) نيل الأوطار: 1/ 572. سبل السلام: 1/ 103.

(4) رواه الخمسة، وانظر: نيل الأوطار 1/ 275.

(5) بداية المجتهد 1/ 57. 61.

ثالثاً: مدة حيض المستحاضة[1]:

نظراً لاستمرار الدم بالمستحاضة، فإنها تحتاج إلى تقدير مدة الحيض لتطبق عليها أحكام الحائض، ويكون الباقي دم استحاضة. وقد وردت في السنة مبادئ أساسية في هذا الموضوع منها[2]:

1 ـ **العمل بتمييز لون الدم**: فإذا كان لون الدم أسود، فهو الحيض، وإلا فهو استحاضة؛ لقوله ﷺ، لفاطمة بنت أبي حبيش: «**إذا كان دم الحيضة فإنه أسود يعرف، فإذا كان كذلك فأمسكي عن الصلاة، فإذا كان الآخر، فتوضئي وصلي، فإنما هو عرق**»[3].

2 ـ بناء المعتادة على عادتها السابقة: إذا كان للمستحاضة عادة سابقة بَنَتْ عليها وعدت أيام الحيض على عادتها، ففي رواية البخاري لحديث فاطمة بنت أبي حبيش: «ولكن دعي الصلاة قدر الأيام التي كنت تحيضين فيها، ثم اغتسلي وصلي»[4].

3 ـ رجوع المستحاضة إلى الغالب من عادة النساء إذا فقدت التمييز ولم تكن لها عادة سابقة. والغالب على النساء ستة أيام أو سبعة؛ لقوله ﷺ في حديث فاطمة السابق: «**إنما هي ركضة من ركضات الشيطان؛ فتحيضي ستة أيام أو سبعة في علم الله، ثم اغتسلي، حتى إذا رأيت أنك قد طهرت، واستيقنت، فصلي أربعاً وعشرين ليلة، أو ثلاثاً وعشرين وأيامها، وصومي، فإن ذلك مجزيك، وكذلك فافعلي في كل شهر، كما تحيض النساء، وكما يطهرن، لميقات حيضهن وطهرهن**»[5].

---

(1) انظر: الدر المختار 1/ 277. البدائع 1/ 41. نيل الأوطار 1/ 271. سبل السلام 1/ 102.

(2) الفقه الإسلامي وأدلته د. وهبة الزحيلي 1/ 482.

(3) رواه أبو داود والنسائي، وابن حبان والحاكم وصححاه، والدارقطني والبيهقي، وانظر: نيل الأوطار 1/ 270 وما بعدها.

(4) نيل الأوطار 1/ 268. وسبل السلام 1/ 100.

(5) نيل الأوطار وسبل السلام، مصدران سابقان.

رابعاً: عدة المستحاضة:

يرى جمهور العلماء الأحناف أن عدة المستحاضة سبعة أشهر، وهو المعمول به عندهم، وقيل ثلاثة أشهر[1].

ويرى الشافعية والحنابلة أن عدتها ثلاثة أشهر، قياساً على الآيسة[2].

وذهب المالكية إلى أنها تمكث سنة كاملة كالمرتابة[3].

ولمعرفة مزيد من التفاصيل انظر كتب الفروع المحال عليها.

خامساً:

ولا تعد الاستحاضة من العيوب التي يحق بموجبها للزوج المطالبة بفسخ عقد النكاح، وذلك باتفاق الفقهاء[4].



الدكتور عبد السلام أبو ناجي

(أ) لغة:

الاستحباب لغة مصدر كالاستحسان، فعله «استحب» بمعنى أحب يقال استحب فلان الشيء إذا أحبه واستحسنه واختاره وآثره وفضّله على غيره.

قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُوٓاْ ءَابَآءَكُمْ وَإِخْوَٰنَكُمْ أَوْلِيَآءَ إِنِ ٱسْتَحَبُّواْ ٱلْكُفْرَ عَلَى ٱلْإِيمَٰنِ﴾ [التوبة: 23]. أي آثروه عليه، وقال: ﴿ٱلَّذِينَ

(1) الدر المختار 2/ 828، بدائع الصنائع 1/ 39 وما بعدها.

(2) مغني المحتاج 3/ 285 وما بعدها. المغني 7/ 466 وما بعدها.

(3) الشرح الصغير 2/ 675. الشرح الكبير 1/ 167 وما بعدها. القوانين الفقهية 225.

(4) الفقه الإسلامي وأدلته 7/ 514.

يَسْتَحِبُّونَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا عَلَى ٱلْآخِرَةِ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًاۚ أُوْلَٰٓئِكَ فِي ضَلَٰلٍۭ بَعِيدٍ﴾ [إبراهيم: 3]، وقال: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَٰهُمْ فَٱسْتَحَبُّواْ ٱلْعَمَىٰ عَلَى ٱلْهُدَىٰ﴾ [فصلت: 17]. وعُدِّيَ الاستحباب بحرف الجر «على» لتضمنه معنى الإيثار. ووزن الاستحباب ـ استفعال. فالسين والتاء زائدتان ومادته الأصلية «حَبَّ».

(ب) الاستحباب شرعاً:

الاستحباب: في اصطلاح الشرع ـ معناه: رجحان الفعل مع عدم المنع من الترك فهو يدل ـ بوصفه ـ على ميلان الطبع إلى الشيء والمحبة له.

والمستحب: ما رغب فيه الشارع ولم يوجبه[1]، وإن شئت قلت: هو ما فعله النبي ﷺ مرة وتركه أخرى، ويسمى بالمندوب لدعاء الشارع إليه، وبالتطوع لكونه غير واجب، وبالنفل لزيادته على غيره، وقد يطلق المستحب على كون الفعل مطلوباً فيشمل الأخيرين فقط[2].

وروى الإسنوي أن المستحب اسم من أسماء المندوب، فقد جاء في نهاية السول أن المندوب سنة ونافلة، ثم نقل عن الإمام الرازي قوله في كتابه المحصول: «ويسمى ـ أي ـ المندوب ـ أيضاً ـ مستحباً وتطوعاً ومرغَّباً فيه واستحساناً» ثم عرّف الإسنوي المندوب بأنه: ما يحمد فاعله ولا يذم تاركه[3]. وعرّف فقهاء الأحناف المستحب بأنه: ما لم يواظب الرسول على فعله وإن لم يفعله بعدما رغب فيه[4]، كما عرّفوه ـ أيضاً ـ بأنه: ما وصل إلينا بدليل دل على رجحانه إيقاعاً منه ﷺ على وجه لا يلام على تركه[5].

---

(1) المعجم الوجيز ص130، وقوانين الأصول للقمي ص137، وكشف الأسرار على أصول البزدوي 4/ 132 على ما في موسوعة جمال عبد الناصر 6/ 31.

(2) محيط المحيط، لبطرس البستاني، ص142، مكتبة لبنان.

(3) نهاية السول 1/ 46 ـ 47، ط محمد علي صبيح، ومعه مناهج العقول لمحمد بن الحسن البدخشي.

(4) التقرير والتحبير 2/ 233 على ما في الموسوعة.

(5) حاشية الرهاوي على المنار، ص727.

مراجع البحث

1 ـ **القرآن الكريم**.

2 ـ **أساس البلاغة**، لمحمود الزمخشري، ت. عبد الرحيم محمود، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، 1402هـ/ 1982م.

3 ـ **الكليات ـ معجم في مصطلحات الفروق اللغوية لأبي البقاء** أيوب بن موسى الكفوي، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق 1981م.

4 ـ **الصحاح للجوهري**، دار العلم للملايين.

5 ـ **القاموس المحيط** لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، الطبعة الثانية، 1371هـ 1952م، ملتزم الطبع والنشر شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده في مصر.

6 ـ **المعجم الوجيز**، مجمع اللغة العربية، المركز العربي للثقافة والعلوم بيروت.

7 ـ **التقرير والتحبير**.

8 ـ **تهذيب اللغة للأزهري**، تحقيق عبد الكريم الغوباوي، الدار المصرية للتأليف والترجمة.

9 ـ **تاج العروس**، لمحمد مرتضى الزبيدي، المطبعة الخيرية المنشأة، مصر 1306هـ.

10 ـ **حاشية الرهاوي على المنار**.

11 ـ **كشف الأسرار**، لعبد العزيز البخاري على أصول الإمام البزودي.

12 ـ **لسان العرب لابن منظور**، دار صادر للطباعة والنشر، بيروت 1375هـ ـ 1956م.

13 ـ **مختار الصحاح**، لمحمد بن أبي بكر الرازي، الهيئة المصرية العامة للكتاب.

14 ـ **محيط المحيط للبستاني**، مكتبة لبنان.

15 ـ **مختار القاموس، لطاهر الزاوي**، الدار العربية للكتاب.

16 ـ **معجم ألفاظ القرآن الكريم**، مجمع اللغة، دار الشروق.

17 ـ **مناهج العقول**، لمحمد بن الحسن البدخشي، مطبوع مع نهاية السول، ط. صبيح.

18 ـ **موسوعة جمال عبد الناصر في الفقه الإسلامي**، يصدرها المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، 1390هـ.

19 ـ **نهاية السول**، لجمال الدين الإسنوي، ط. محمد علي صبيح.

20 ـ **قوانين الأصول**، للقمي.



الأستاذ مصطفى محمد الباجقني

استحسان

الاستحسان لغة: استحسن الشيء استحساناً: عَدَّه حَسَناً، والاستحسان ضد الاستقباح[1].

أما اصطلاحاً فقد تباينت عبارات القائلين به من الأصوليين تبايناً كبيراً، منها. قول أبي الحسن الكرخي: «هو أن يعدل المجتهد عن أن يحكم في المسألة بمثل ما حكم به في نظائرها لوجه أقوى يقتضي العدول عن الأول»[2].

ومنها أيضاً قولهم: «هو عدول المجتهد عن مقتضى القياس الظاهر، إلى مقتضى دليل ما، نصاً كان، أو إجماعاً، أو قياساً خفياً، أو ضرورة».

ويقصد بالقياس الظاهر ما يتبادر إلى الأفهام، وبالقياس الخفي ما يحتاج إلى نظر وتدبر.

والأمثلة على ذلك لا يحدها الحصر، نجتزئ منها:

1 ـ دخول الحمَّام نظير أجر معين، من غير تعيين لمدة المكث داخل الحمام، ولا لكمية الماء المستعمَل، فإن القياس يقتضي عدم جوازه، لوقوع جهالتين: **الأولى**: مقدار الماء المستهلك، **والثانية**: المدة التي يمكثها المستعمِل.

ومن المعلوم أن الجهالة من الأمور التي تفسد العقود، ولكنه جاز

(1) انظر: الصحاح للجوهري، جـ5، ص2099، جـ1، ص394.

(2) انظر: الإحكام في أصول الأحكام، للآمدي، ص200. وإرشاد الفحول، للشوكاني، ص240. وأصول الفقه، محمد أبو زهرة، ص262. وأصول الأحكام، منصور محمد الشيخ، ص197.

استحساناً لجريان العرف بذلك، ولم ينكره أحد من العلماء.

2 - يوجب القياس ألا يأخذ الإخوة الأشقاء إذا انحصر الإرث في الأم، والزوج، والأشقاء، وأخوين لأم فأكثر، ولكن الاستحسان عند المالكية، أوجب أن يأخذوا، ويعتبروا كإخوة لأم[1].

وقد أخذ بالاستحسان الإمامان مالك وأبو حنيفة، وروى ابن القاسم عن الإمام مالك قوله: «تسعة أعشار العلم الاستحسان»، وبرع الإمام أبو حنيفة فيه، حتى قيل عنه: «إنه إمام الاستحسان»[2].

وأنكره الإمام الشافعي، وأفرد في كتابه (الأم) فصلاً تحت عنوان (كتاب إبطال الاستحسان) ووصفه بقوله: «إنما الاستحسان تلذذ»[3]، ونقل عن الإمام الغزالي قوله: «مَنْ استحسن فقد شرع»[4].

والاستحسان نوعان:

أحدهما: أن يقدم الدليل الشرعي أو العقلي لحسنه، فهذا متفق عليه وواجب العمل به؛ لأن الحسن ما حسَّنه الشرع، والقبيح ما قبَّحه الشرع.

والثاني: أن يكون على مخالفة الدليل، عندما يكون الشيء محظوراً بدليل شرعي، وفي عادات الناس التحسين، فهذا يحرم القول به[5].

وهذا النزاع في حجيته، وقع في مراحل نشأته الأولى، أي قبل مرحلة التأصيل، ووضع التعريفات والضوابط له، وعندما ظهرت حقيقته، وتبين بأنه ليس قولاً بالهوى، ولا تشريعاً بمجرد الرأي سلَّم أتباع الشافعي، وقالوا: إنه لا

---

(1) انظر: المصادر السابقة.

(2) انظر: الموافقات للشاطبي، جـ4 ص209. وأصول الفقه الإسلامي، محمد مصطفى شلبي، ص258. وأصول الفقه، محمد أبو زهرة، ص262 وما بعدها. وأصول التشريع الإسلامي، علي حسب الله، ص194 وما بعدها.

(3) انظر: (الأم)، للشافعي، جـ7، ص194 وما بعدها.

(4) انظر: الرسالة، للشافعي، ص507. والمستصفى، للغزالي، ص247.

(5) انظر: إرشاد الفحول للشوكاني، ص241.

يوجد استحسان مختلف فيه، فما أنكره الشافعي غير ما عناه الحنفية وسائر القائلين[1].

قال الإمام الشاطبي: «إن من استحسن لم يرجع إلى مجرد ذوقه وتشهِّيه؛ وإنما رجع إلى ما علم من قصد الشارع في الجملة، في أمثال تلك الأشياء المفروضة»[2].

وهو ليس مصدراً مستقلاً من مصادر التشريع؛ لأنه راجع إلى المصادر المتفق عليها، ولهذا قال الشوكاني: «إن ذكر الاستحسان في بحث مستقل لا فائدة فيه أصلاً، لأنه إن كان راجعاً إلى الأدلة المتقدمة فهو تكرار، وإن كان خارجاً عنها، فليس من الشرع في شيء»[3].

المصادر والمراجع

1 _ **الإحكام في أصول الأحكام**، علي بن أبي علي بن محمد الآمدي، مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح وأولاده، مصر 1968م.

2 _ **إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول**، محمد بن علي بن محمد الشوكاني، دار المعرفة، بيروت، لبنان.

3 _ الأم، محمد بن إدريس الشافعي، تصحيح: محمد زهري النجار، دار المعرفة، بيروت، لبنان.

4 _ **أصول الأحكام**، منصور محمد الشيخ، الجامعة الإسلامية، ليبيا.

5 _ **أصول التشريع الإسلامي**، علي حسب الله، دار المعارف، ط4، مصر 1971م.

6 _ **أصول الفقه الإسلامي**، محمد مصطفى شلبي، ط1، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان 1974م.

7 _ **أصول الفقه**، محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي.

8 _ **الرسالة**، محمد بن إدريس الشافعي، تحـ: أحمد محمد شاكر.

---

(1) انظر: أصول الفقه الإسلامي، ص262.

(2) الموافقات، جـ4، ص206.

(3) إرشاد الفحول، ص241.

9 ـ **الصحاح**، إسماعيل بن حماد الجوهري، ط2، تحـ: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت 1979م.

10 ـ **علم أصول الفقه**، عبد الوهاب خلاف، ط10 دار القلم، 1972م.

11 ـ **المستصفى من علم الأصول**، لأبي حامد محمد الغزالي، تحـ: محمد مصطفى أبو العلا، مكتبة الجندي، مصر.

12 ـ **الموافقات في أصول الشريعة**، إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي. ضبط: محمد عبد الله دراز، المكتبة التجارية الكبرى، مصر.



استحقاق

الأستاذ عبد السلام محمد أبو سعد

الاستحقاق في اللغة الاستيجاب، فاستحق الشيء بمعنى استوجبه[1]. وفي القرآن الكريم: ﴿فَإِنۡ عُثِرَ عَلَىٰٓ أَنَّهُمَا ٱسۡتَحَقَّآ إِثۡمٗا﴾ [المائدة: 107]، أي استوجباه بالخيانة.

والاستحقاق شرعاً: «أن يدعيَ أحدٌ ملكية شيء موجود في يد غيره، ويثبت دعواه بالبينة العادلة فيقضى له بها»[2].

والاستحقاق من الأمور المترتبة على العقود غالباً، ويترتب عليه نقل الملكية أو المنفعة من شخص لآخر، ولا يترتب عليه فسخ العقد حتماً، وإنما يتوقف ذلك على المستحق، إن شاء أمضاه واستحق موجب العقد، وإن شاء فسخه، إلا إذا كان الاستحقاق لموقوف أثبت الناظر وقفيته فإن العقد ينفسخ حتماً؛ لأنه ليس لأحد أن يجيز بيع الوقف[3].

---

(1) انظر: اللسان، والتاج، والصحاح، والقاموس: مادة: حقق.

(2) د. وهبه الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته 5/ 114.

(3) الدر المختار 4/ 199. الفقه الإسلامي وأدلته 5/ 349.

وللاستحقاق تطبيقات في الفقه الإسلامي تظهر في العقود، نقتبس منها ما يفي بالغرض ويناسب المقام.

1 ـ **عقد البيع والمقايضة:**

أ ـ يُبطِل الاستحقاقُ عقدَ البيع عن طريق المقايضة، كأن يشتري داراً بسيارة، ثم استحقت السيارة وأخذت الدار بالشفعة، فتبطل الشفعة، ويأخذ البائع الدار من الشفيع لبطلان عقد البيع[1].

ب ـ استحقاق المبيع: إذا ظهر أن المبيع مستحق لغير البائع صار البيع متوقفاً على إجازة المستحق، فإن أجازه بقي المبيع بيد المشتري ويأخذ المستحق الثمن من البائع، وإن لم يجزه انفسخ العقد، ويلزم المشتري البائع برد الثمن[2].

2 ـ **الاستحقاق في الإجارة:** الاستحقاق إما أن يكون في الأجرة أو في الشيء المأجور، وهو إما أن يكون قبل استيفاء المنفعة أو بعدها، وبعد انقضاء المدة أو انقضاء بعضها، والحكم يختلف في كل حال من هذه الأحوال. انظر تفصيل ذلك في كتب الفروع[3].

3 ـ **الاستحقاق في الرهن:** إذا استحق الرهن وهو قائم في يد «الأمين» أخذه المستحق، وبطل الرهن، وإذا استحقه بعد هلاكه كان المستحق بالخيار بين أن يضمن الراهن قيمته أو يضمنها «الأمين»، ويرجع «الأمين» على الراهن بما ضمن، لأنه غرّر به[4].

---

(1) الدر المختار 4/ 211. الفقه الإسلامي، مصدر سابق.

(2) الدر المختار، السابق، البدائع 5/ 288. فتح القدير 5/ 175. الشرح الكبير مع الخرشي 3/ 470. بداية المجتهد 2/ 320. المهذب 1/ 269، 288.

(3) البدائع 4/ 177. الشرح الكبير 2/ 642. مغني المحتاج 2/ 355. المغني 5/ 432.

(4) الدر المختار 5/ 259. البدائع 6/ 141. 151. الفقه الإسلامي وأدلته 5/ 279. الشرح الكبير 3/ 238.الشر ح الصغير 2/ 321. مغني المحتاج 2/ 135. المغني 4/ 351. 5/ 297.

4 ـ الاستحقاق في عقد الزواج:

أ ـ استحقاق الصداق: إذا ثبت أن الصداق الذي دفعه الزوج لزوجه مستحقاً للغير ضمن الزوج الصداق، فترجع عليه الزوجة بقيمته إن كان قيمة، ويمثله إن كان مثلياً. هذا عند الجمهور. ومن الجديد عند الشافعية ترجع عليه بمهر المثل[1].

ب ـ استحقاق بدل الخُلع: إذا خلع الزوج زوجته على شيء تدفعه له، ثم تبين استحقاق هذا الشيء، فإن كان قيمياً لزمها قيمته، وإن كان مثلياً لزمها مثله. وقال الشافعية يلزمها مهر المثل[2].

5 ـ **الاستحقاق في المزارعة والمساقاة**: إذا ساقى رب الأرض عاملاً على شجر، فاستحق الشجر قبل أن يثمر فليس للعامل شيء، وإن أثمر الشجر رجع العامل على الساقي بأجر المثل.

أما في المزارعة، فإن استحقت الأرض بعد الزرع رجع العامل بقيمة حصته من الزرع نابتاً، وإن استحقت الأرض قبل الزرع وبعد العمل فليس للعامل شيء. هذا مذهب الحنفية[3] وذهب الجمهور إلى أن للعامل أجر مثله في كل الأحوال، حتى لا يضيع عمله، ولأن صاحب الشجر أو رب الأرض غرّر به[4].

6 ـ **الاستحقاق في القسمة**: إذا استُحق المال المقسوم فلا يخلو أن يكون المستحق كل المقسوم أو بعضه، شائعاً أو معيناً، وفي يد أحد المتقاسمين أو كليهما، وكان الاستحقاق قبل القسمة أو بعدها. للعلماء في ذلك تفصيلات تنظر في مظانها[5].

---

(1) البدائع 2/ 278. بداية المجتهد 2/ 28. المغني 6/ 689. كشاف القناع 5/ 182.

(2) فتح القدير 3/ 209. الشرح الكبير 2/ 249. المغني 7/ 72. مغني المحتاج 2/ 260.

(3) الدر المختار 5/ 201. البدائع 6/ 188.

(4) الشرح الكبير 2/ 547. الشرح الصغير 2/ 722. بداية المجتهد 2/ 248. 321. مغني المحتاج 2/ 226. 321. المغني 5/ 381. الفقه الإسلامي وأدلته 5/ 634.

(5) الدر المختار 5/ 186. البدائع 71/ 24. الشرح الكبير 3/ 514. المهذب 2/ 209. مغني المحتاج 4/ 435. كشاف القناع 6/ 276. المغني 9/ 128.

7 ـ **الاستحقاق في الشفعة**: إذا أخذ شريك شِقْصَاً بالشفعة، ثم ظهر مستحقٌّ للمشفوع فيه، رجع الشفيع بالثمن أو الأرش على المشتري، ويرجع المشتري على البائع؛ لأن الشفيع أخذ المبيع من المشتري على أنه ملكه، فيرجع بالعهدة عليه، كما لو اشتراه منه. هذا عند الجمهور[1]. وقال الحنفية: إن ضمان الثمن يكون على الذي قبض الثمن، بائعاً أو مشترياً[2].

8 ـ **الاستحقاق في الوصية**: إذا أوصى إنسان لآخر بمالٍ أو عقار فاستحق ثالثٌ ذلك المال أو العقار بطلت الوصية، سواء ظهر الاستحقاق قبل موت الموصي أو بعده، لأنه بالاستحقاق تبين أن الوصية كانت في غير ملكه فتبطل. وإن أوصى بثلث ماله فاستحق شخص ثلثيه. فللموصى له ثلث الباقي، وقيل: الثلث الباقي. وإن أوصى بأن يباع بيته ويتصدق به على المساكين فباعه الوصي وقبض الثمن، ثم استحق البيت، ضمن الوصيُّ للمستحق ثمن البيت، ورجع على تركة الميت؛ لأنه عامل له، وإذا كان البائع هو القاضي أو وكيله فلا ضمان عليه[3].

9 ـ **الاستحقاق في الوقف**: يبطل إن تبين أن الموقوف مستحق لغير الواقف، ولو كان الوقف على مسجد؛ لأن من شروط صحة الوقف أن يكون الموقوف مملوكاً للواقف ملكاً تاماً[4].

10 ـ **الاستحقاق في الصلح**: الصلح إما أن يكون عن إقرار، أو عن إنكار، والمستحق إما أن يكون كل المصالح عليه أو بعضه، وهو في كل حال إما أن يكون بيد المدعي أو بيد المدعى عليه. . . للعلماء في ذلك تفصيلات وتفريعات تنظر في كتب الفروع[5].

---

(1) الشرح الكبير 2/ 492. المهذب 1/ 382. المغني 5/ 244.

(2) الدر المختار 5/ 160. البدائع 5/ 30 وما بعدها.

(3) فتح القدير 8/ 498.

(4) الفقه الإسلامي وأدلته 8/ 176.

(5) البدائع 6/ 48 ـ 54. الشرح الكبير 3/ 470. الشرح الصغير 2/ 626. المغني 5/ 492.

11 ـ **الاستحقاق في الأضحية**: إن اشترى رجلٌ شاة ليضحي بها، وذبحها لذلك. ثم استحقها رجل آخر بالبينة، فإن أخذها المستحق مذبوحة لم تجز أضحية عن واحد منهما، وعلى كل منهما أن يضحي بأخرى إن لم تنقض أيام النحر. وإن تركها المستحق للذابح وضمّنه قيمتها أجزأت الذابح[1].

12 ـ **الاستحقاق يمنع الحج**: للمستحق الدائن منع المدين الموسر من السفر إلى الحج، إذا كان الدين حالاً، وليس له التحلل، بل عليه أن يؤدي الدين ويتم الحج[2].



الاستخارة

الأستاذ سالم مرشان

الاستخارة طلب الخيرة، أي طلب بيان خير الأمرين، يقال اسْتَخِر اللَّهَ يَخِرْ لك.

وفي القاموس المحيط: وخار الله لك في الأمر جعل لك فيه الخير، واستخار طلب الخيرة[3].

فالخِيرَةُ بوزن المِيرَة الاسم من قولك: خار الله لك في هذا الأمر، أي اختار.

ومن قولك اختار الله تعالى: يقال محمد ﷺ خِيَرَة اللَّهِ ممن خلقه، وخِيرَةُ اللَّه أيضاً بتسكين الياء[4].

(1) البدائع 5/ 76. الشرح الكبير 3/ 50. مغني المحتاج 4/ 289. كشاف القناع 3/ 9 وما بعدها.

(2) البدائع 2/ 120. الدر المختار 2/ 200. المغني 3/ 240.

(3) الفيروزآبادي: جـ2 ص26.

(4) أبو بكر الرازي: مختار الصحاح، ص214.

وقال الليث: الْخِيَرَةُ ـ خفيفة ـ مصدر «اختار» خِيَرَة، مثل ارتاب ريبة.

قال: وكل مصدر يكون لـ«أَفْعَلَ» فاسم مصدره «فَعالٌ»، مثل أَفَاقَ يُفِيقُ فَواقاً، وأصَابَ يُصيبُ صَوَاباً وأجَابَ يُجِيبُ جَوَاباً. أقيم الاسم مقام المصدر[1].

يقول الله تعالى: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ﴾ [القصص: 68]. ومعنى قوله تعالى: ﴿وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ﴾ أي ليس يرسل الله الرسل ممن اختاروه هم، وإنما يختار الله تعالى رسله عليهم السلام لما فيه الخيرة لهم، أي إن الخيرة لله تعالى في أفعاله، وهو أعلم بوجوه الحكمة فيها، أي ليس لأحدٍ من خلقه أن يخْتارَ عليه[2].

وروى أبو عبيد عن أبي زيد قال: الاستخارة أن تَسْتَعْطِفَ الإنسانَ وتَدْعُوَه إليك، وأنشد لخالد بن زهير الهذلي:

لعلك إمَّا أُمُّ عمرو تَبَدَّلَتْ

سواك خليلاً شَاتمي تَسْتخيرُها

ويقال: استخرت فلاناً فما خَارَ لي، أي: فما عَطَفَ. والأصل في هذا: أن الصَّائدَ يأتي الموضعَ الذي يظنُّ فيه ولدَ الظبية، أو البقرة الوحشيّة، فَيَخُورُ خُوَارَ الغزال فتستمع الأمُّ، فإن كان لها ولدٌ، ظَنَّتْ أنَّ الصوْتَ صوتُ وَلَدِها فتتبع الصوت، فيعلم الصائد ـ حينئذ ـ أن لها ولداً، فيطلب موضعه.

فيقال: استخارها أي خَارَ لتَخُورَ، ثم قيل لكل من استعطف قد استخار[3]. تقول: استخرت الرجلَ إذا استعطفته. وصلاةُ الاستخارة من الصلوات المندوبة، فقد علَّم رسولُ الله ﷺ صحابتَه الكرام والمسلمين من بعدهم الاستخارة في الأمور كلها، كما كان يُعَلِّمهم السورة من القرآن الكريم.

---

(1) الأزهري: تهذيب اللغة: تحقيق عبد السلام هارون وزميله، جـ7، ص548.

(2) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، المجلد السابع، ص305/ 306.

(3) الأزهري: تهذيب اللغة، جـ7، ص549.

روي عن جابر بن عبد اللّه رضي الله عنهما قال: «كان رسولُ الله ﷺ يُعَلِّمُنَا الاستخارةَ في الأمور كلها كما يعلِّمنا السورةَ من القرآن يقول: إذا هَمَّ أَحَدُكم بالأمر فليركعْ ركعتيْن من غير الفريضة، ثم ليقل: اللهمّ إنِّي أستخيرُك بعلمك وأسْتَقْدِرُك بقدرتك، وأسألك من فضلك العظيم فإنك تقدرُ ولا أقدر، وتعلم ولا أعلم وأنت علاَّم الغيوب؛ اللهم إن كنت تعلم أنَّ هذا الأمْرَ خيرٌ لي في ديني ومعاشي وعاقبة أمري ـ أو قال عاجل أمري وآجله ـ فاقْدُرْهُ لي ويَسِّرْهُ لي ثم باركْ لي فيه، وإن كنت تعلم أنَّ هذا الأمْرَ شَرٌّ لي في ديني ومعاشي وعاقبة أمري ـ أو قال عاجل أمري وآجله ـ فاصْرِفْهُ عنِّي واصرفْني عنه، واقْدُرْ ليَ الخيْرَ حيثُ كان، ثم أَرْضني به قال: ويُسَمِّي حاجَتَه». [رواه البخاري].

في هذا الحديث الشريف يُعَلِّمُ رسُولُ الله ﷺ صحابتَه وأتباعه من بعدهم الرجوع إلى الله تعالى، وطلب المشورة منه في كل أمْرٍ يهمُّهُم، ولم يظهر فيه وجهُ الصواب لهم، وكان اهتمامه بذلك بالغاً كاهْتِمَامِه بتعليمهم سورةً من كتاب الله عز وجل، فقد بيَّن لهم أنَّ الإنسانَ إذا حَزَبه أمرٌ وأشكل عليه، فليقم ليركع ركعتيْن من غير الفريضة، طالباً من مولاه أن يكشفَ له حقيقة ذلك الأمر الحاضر في ذهنه، وهو الأمر المستخار بشأنه، متوجهاً إليه بدعاء ثناء على الخالق وتضرع وذل وانكسار من المخلوق الذي لا يملك لنفسه نفعاً ولا ضراً.

ومن هنا ينبغي للمسلم أن يتوجّه إلى ربه، ويطلب منه تيسير السبيل إلى ذلك الأمر المستخار فيه إن علم الله له فيه خيراً في دينه ودنياه، أو يصرف ذلك الأمر عنه، كما يصرفه هو الآخر ويحول قلبه إلى وجهة أخرى إن كان ذلك الأمر شراً للإنسان في دينه ودنياه وحياته وأخراه، وما ذلك إلا منتهى الخضوع للربوبية، والإقرار بذل العبودية لله تعالى لأنه تعالى يحب أن يديم فضله ويوالي إحسانه على عباده المؤمنين، وما عليهم إلا التوجه إليه وطلب الفضل منه لأنه أكرم الأكرمين[1].

وينبغي للمسلم في حالة الاستخارة أن يفرغ قلبه من جميع الخواطر حتى

(1) موسى شاهين: المنهل الحديث في شرح الحديث، جـ2، ص40/ 41.

لا يكون مائلاً إلى أمر من الأمور، فعند ذلك ما يسبق إلى قلبه يعمل عليه فإن الخير فيه إن شاء الله تعالى.

وقد نص العلماء ـ بناء على ما تقدم ـ على أنه لا ينبغي لأحد أن يُقْدِمَ على أمر من أمور الدنيا حتى يسألَ الله الخيرة في ذلك بأن يصلي ركعتين من غير الفريضة أي صلاة الاستخارة، يقرأ في الركعة الأولى بعد الفاتحة سورة «الكافرون»، وفي الركعة الثانية بعد الفاتحة كذلك سورة«الإخلاص».

أو يقرأ في الركعة الأولى بعد الفاتحة قوله تعالى: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [القصص: 68]، وفي الركعة الثانية بعد الفاتحة قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ [الأحزاب: 36]، وكل ذلك جائز وحسن، ثم يدعو بعد السلام بالدعاء الوارد عن رسول الله ﷺ في الحديث الشريف المتقدم.

المصادر والمراجع

1 ـ القرآن الكريم.

2 ـ تهذيب اللغة، للأزهري، جـ7.

3 ـ الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، المجلد السابع.

4 ـ القاموس المحيط، للفيروزآبادي، جـ2.

5 ـ مجمل اللغة، لابن فارس.

6 ـ مختار الصحاح، للرازي.

7 ـ الصحاح للجوهري.

8 ـ صحيح البخاري.

9 ـ المنهل الحديث د. موسى شاهين لاشين.



استخدام

الدكتور محمد مصطفى صوفية

مصدر: استخدم: فالسين والتاء زائدتان للطلب. جاء في لسان العرب لابن منظور: . . . واستخدمه فأخدمه: استوهبه خادماً فوهبه له. . . واستخدمته: أي سألته أن يخدمني. . . خَدَمه: يخدُمُه، ويخدِمُه خَدْمَةً وخِدمةً. . . وخدم نفسه: يخدُمُها، ويخدِمُها. . . والخادم واحد الخدم والخدَّام.

والاستخدام: فن من الفنون المعنويَّة لعلم البديع أحد الفروع الثلاثة لعلم البلاغة وهي: المعاني، والبيان، والبديع.

وهو في علم البديع: أن يراد بلفظ له معنيان ـ أحد المعنيين، ثم يراد بالضمير العائد إلى ذلك اللفظ معناه الآخر.

أو يراد بأحد ضميريه أحد المعنيين ثم يراد بضميره الآخر معناه الآخر.

فالأول: وهو أن يراد باللفظ أحد المعنيين، وبضميره معناه الآخر ـ لقول الشاعر ـ وهو معاوية بن مالك بن جعفر معود الحكماء، أو هو جرير، قوله:

إذا نـــزل الـــســـمـــاء بـــأرض قـــوم

رعـــيـــنـــاه وإن كـــانـــوا غـــضـــابـــا

ويروى: إذا سقط السماء.

أراد بالسماء: الغيث، وبضميره في رعيناه: النبت. وكلا المعنيين مجازي. إذ النازل من السماء إنما هو الغيث أي الماء، وهو مجاز لغوي مرسل علاقته: الحاليَّة والمحلية. أو المكانيَّة. أطلق المحل أو المكان وهو: السماء، وأريد: الحالُّ فيه وهو الماء. والذي يُرعى ويأكله الحيوان إنما هو: النبات المتسبب عن الماء؛ فهو مجاز لغوي أيضاً علاقته: السببيَّة والمسببيَّة.

والثاني: وهو أن يراد بأحد ضميريه أحد المعنيين، وبضميره الآخر: معناه الآخر. كقول البحتري:

فسقى الغضا والساكنيه وإن هُمُ
شبوه بين جوانحٍ وضلوعِ

أراد بأحد ضميري: الغضا. في قوله: والساكنيه. المكان الذي فيه شجر الغضا. فهو على المجاز المرسل والعلاقة فيه المكانية إذ المراد: سقيا المكان الذي به شجر الغضا بالدعاء له، والمراد. أهله.

وبالضمير الآخر الذي في: شبُّوه. النار الحاصلة من شجر الغضا. وهو أيضاً معنى مجازي، إذ المراد: نار الوجد والشوق.

روي شطر البيت الثاني: بين جوانح وقلوب.

وروي: بين جوانحي وضلوعي.

وقد يكون الاستخدام بأن يأتي المتكلم بلفظة لها محملان، ثم يأتي بلفظتين تتوسط تلك اللفظة بينهما تستخدم كل لفظة منهما في أحد مَحْمَلَيْ اللفظة المتوسطة.

ومن ذلك قوله تعالى في سورة الرعد، الآيتين: 38، 39: ﴿لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ * يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾.

فإن لفظة: كتاب. تحتمل الأمد المحتوم بدليل قوله تعالى في سورة البقرة، آية: 235: ﴿حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ﴾ أي حتى يبلغ الكتاب أمده، أي أمد العدَّة. وأجله: منتهاه. وتحتمل: الكتاب المكتوب، وقد توسطت لفظة: «كتاب» بين لفظتي: «أجل». و«يمحو». فاستخدمت لفظة: «أجل». أحد مفهوميها وهو: الأمد. واستخدمت لفظة: «يمحو» مفهومها الآخر. وهو المكتوب.

فيكون تقدير الكلام على ذلك: لِكُلِّ حدٍّ مؤقت مكتوب يُمحى ويُثبت. ومن شواهد الاستخدام غير ما ذكر قوله تعالى من سورة البقرة، آية: 185 ﴿فَمَن

شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُۖ﴾ فالمراد بالشهر: الهلال، وبضميره: الزمان المعلوم.

وقول ابن معتوق الموسوي المتوفى عام 1025هـ من أمثلة الاستخدام أيضاً:

تـالـلّـه مـا ذكـر الـعـقـيـق وأهـلـه
إلا وأجـــراه الـــغـــرام بـــخـــاطـــري

إذ المراد بالعقيق: الوادي الذي بظاهر المدينة المنوَّرة ببلاد الحجاز، وبالضمير الذي يعود إليه: الدم الأحمر الشبيه بالعقيق.

هذا وبالله التوفيق.

المراجع

1 ـ **القرآن الكريم**.
2 ـ **لسان العرب المحيط**: لابن منظور.
3 ـ **القاموس المحيط**: للفيروزآبادي.
4 ـ **الإيضاح**: للخطيب القزويني.
5 ـ **بديع القرآن**: لابن أبي الأصبع المصري.
6 ـ **تحرير التحبير**: لابن أبي الأصبع المصري.
7 ـ **مطول على التخليص**: لسعد الدين التفتازاني.
8 ـ **بغية الإيضاح**: لعبد المتعال الصعيدي.
9 ـ **معجم البلاغة العربية**: للدكتور بدوي طبانة.

استخلاف

الدكتور عبد السلام أبو ناجي

(أ) لغة:

الاستخلاف ـ لغة ـ استفعال. وهو مصدر الفعل «استخلف» بمعنى جعل

الشيء خليفة. يقال: استخلف فلان فلاناً أي جعله خليفته «واستخلفته» جعلته خليفتي قال تعالى: ﴿وَأَنفِقُواْ مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِ﴾ [الحديد: 7]. وقال ـ عز شأنه ـ ﴿عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يُهْلِكَ عَدُوَّكُمْ وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [الأعراف: 129]، وقال ـ جلت حكمته: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي ٱلْأَرْضِ كَمَا ٱسْتَخْلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ [النور: 55]، أي يجعلهم خلفاء متصرفين فيها بأمره، أو يجعلهم خلفاء من الذين لم يكونوا على حالهم.

«وخلف» فلان فلاناً إذا كان خليفته وخلفه في قومه خلافة. وفي القرآن الكريم: ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ لِأَخِيهِ هَٰرُونَ ٱخْلُفْنِي فِي قَوْمِي﴾ [الأعراف: 142].

«وخلفه» جاء بعده خلافة، وخلفه على أهله فأحسن الخلافة، ومات عنها زوجها فخلف عليها فلان إذا تزوجها.

«وأخلف واستخلف» بمعنى: استبقى أو استعذب. يقال: استخلف فلان مالاً لأهله معناه: أبقى لهم، واستلخف الرجل الماء: استعذبه. واستخلف واختلف وأخلف سقاه، قال الحطيئة: سقاها فروّاها من الماء مخلف[1].

(ب) اصطلاحاً:

إن الاستخلاف ـ في اصطلاح الفقهاء ـ لا يخرج عن معناه اللغوي ـ فهم يستعملونه فى جعل الشخص غيره مكانه في عمل يجوز فيه الاستخلاف ومنه استخلاف الإمام أو غيره من المقتدين به ـ شخصاً آخر لإتْمام الصلاة بدل الإمام. وذلك إذا حصل للإمام عذرٌ اضطراري[2] ـ أثناء الصلاة ـ لا يستطيع معه إِتمام الصلاة. كالمرض الشديد. ومن شروط المستخلف: أن يكون أهلاً

---

(1) انظر لسان العرب 9/ 82 وما بعدها. وأساس البلاغة للزمخشري تحقيق: عبد الرحيم محمود. دار المعرفة للطباعة والنشر ـ بيروت ـ لبنان 1402هـ ـ 1982 ص119.
والصحاح للجوهري 4/ 1354 وما بعدها.
ومعجم متن اللغة للشيخ محمد رضا 2/ 321 ـ دار مكتبة الحياة ـ بيروت.

(2) الصحاح: 4/ 1354 والتهذيب 7/ 368 ـ 400.

للإمامة بأن تتوفر فيه جميع الشروط المطلوبة في الإمام وإذا استخلف الإمام شخصاً، واستخلف المقتدون به شخصاً غيره فالخليفة هو من استخلفه الإمام.

ولمعرفة حكم الاستخلاف في الصلاة وأسبابه وشروطه وما يتعلق به من أحكام تراجع كتب الفقه الإسلامي على اختلاف مدارسه[1].

المراجع

1 ـ **القرآن الكريم**.

2 ـ **أساس البلاغة** ـ للزمخشري. ت. عبد الرحيم محمود ـ دار المعرفة للطباعة ـ بيروت ـ لبنان ـ 1402هـ ـ 1982م.

3 ـ **الصحاح** لإسماعيل بن حماد الجوهري. ت: أحمد عبد الغفور عطار ـ دار العلم للملايين.

4 ـ **القاموس الإسلامي**. لأحمد عطية الله ـ الناشر: مكتبة النهضة المصرية ـ القاهرة ـ 1383هـ ـ و1963م.

5 ـ **تهذيب اللغة** لأبي منصور محمد بن أحمد الأزهري. ت: عبد السلا م هارون. المؤسسة المصرية العامة للتأليف والأنباء والنشر ـ الدار المصرية للتأليف والترجمة.

6 ـ **ترتيب القاموس**. الطاهر الزاوي ـ الطبعة الثانية ـ عيسى الحلبي وشركاه.

7 ـ **لسان العرب** لابن منظور ـ دار صادر ـ بيروت ـ دار بيروت للطباعة والنشر ـ بيروت ـ 1375هـ ـ 1956م.

8 ـ **معجم متن اللغة** ـ الشيخ محمد رضا ـ دار: مكتبة الحياة ـ بيروت.

9 ـ **معجم ألفاظ القرآن الكريم** ـ مجمع اللغة العربية ـ دار الشروق.

(1) القاموس الإسلامي لأحمد عطية الله، المجلد الأول، ص85، الناشر مكتبة النهضة المصرية القاهرة ـ 1383هـ ـ 1963م.

وموسوعة جمال عبد الناصر في الفقه الإسلامي، يصدرها المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية سنة 1390هـ، ج6، ص118 وما بعدها.



استدراج

الدكتور مسعود عبد الله الوازني

تجمع معاجم اللغة العربية ومصطلحاتها على أن الاستدراج مصدر من معانيه الدنو على التدريج، ويقال إن فلاناً امتنع من كذا وكذا حتى أتاه فلان فاستدرجه؛ أي خدعه حتى حمله على قبول ذلك. واستدرج ودرج بمعنى واحد، ومنه رقاه وأدناه منه على التدريج فدرج فيه معتاداً ذلك الأمر، وبذلك يكون كأنما رقاه منزلة بعد أخرى وهذا من المجاز.

ومنه استدرجه كلامي أي أقلقه حتى تركه يدرج على الأرض، قال الأعشى:

فلو كنت في جب ثمانين قامة
ورقيت أسباب السماء بسلم
ليستدرجنك القول حتى تهزه
وتعلم أني عنكم غير ملجم

ويقال استدرج فلان الناقة إذا استتبع ولدها بعدما ألقته من بطنها. كما يقال استدرجت الناقة ولدها إذا استتبعته بعد أن تلقيه من بطنها. ومنه درج الصبي إذا قارب خطاه. وأدرج الكتاب طواه شيئاً بعد شيء. ودرج القوم مات بعضهم إثر بعض. ويقال استدرجت الريح الحصى إذا عصفت به ولم ترفعه إلى الهواء وإنما تركته يدرج على الأرض.

ولم تكن المعاني لكلمة الاستدراج مقتصرة على ما سبقت الإشارة إليه، وإنما اكتسبت معاني جديدة عن طريق التوسع في الاستعمال، وأصبح يعبر بدلالة هذه الكلمة في مجالات كثيرة وبيئات فكرية متعددة، ومنها الفلسفة التي يعد الانتقال فيها من مرحلة فكرية إلى أخرى استدراجاً، لأن بحوثها تبتدئ عادة

بالأقرب إلى الحس كي يأنس الذهن ويستعد تدريجياً للبحوث الانتزاعية التجريدية البعيدة عن الحس. كما ظهر هذا المدلول أيضاً عند أرباب المذاهب الباطنية التي كان دعاتها يعتمدون على استدراج الناس إلى عقائدهم، وذلك باستقطاب بعض الأغمار كما هو الحال بالنسبة للمكاسر[1] الذي يبتدئ داعي الدعاة في تلقينه مسائل اختلاف المذاهب وآراء أهل الملل والنحل كلها من فرق إسلامية وغير إسلامية، ويظهر له مواطن الضعف في كل مذهب وفي كل رأي وملة، ثم يعلّمه كيف يجادل في اختلاف هذه الآراء وكيف يناقش أصحابها، فإذا تم له ذلك يبدأ الداعي في تدريبه على تفهم نفسية كل جماعة من الجماعات. . . دون أن يشعر أحداً أنه ينتمي إلى مذهب أهل الحق، بل يفرض عليه أن يكتم ذلك كتماناً شديداً. . . ويتدرج المكاسر بين الدعاة حتى إذا وثقوا به بدأوا مكاشفته بالأسرار الخفية التي لا ينفر منها[2] وهكذا. أما بالنسبة لمراتب الأئمة عندهم فهي تقوم على مقامات تتمثل في الإمام والمقيم، الأساس، المتم المستقر، المستودع، القائم بالقوة، القائم بالفعل. وكل هذه المقامات هي مراتب يدرج فيها مقاماً بعد مقام كما هو الحال بالنسبة للصوفية الذين يتدرجون هم أيضاً في مدارج السالكين مقاماً بعد مقام، ابتداءً من درجة السالك ومروراً بالمريد والحال والمقام، وما إلى ذلك من الدرجات التي أوصلها البعض إلى اثنيْ عشرَ مقاماً.

وفي التنزيل الكريم ﴿فَذَرْنِي وَمَن يُكَذِّبُ بِهَٰذَا ٱلْحَدِيثِ سَنَسْتَدْرِجُهُم مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ ۞ وَأُمْلِي لَهُمْ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ﴾ [القلم: 44 ـ 45]. والمراد هنا كما يرى الزمخشري أن الله سبحانه وتعالى يستدني العصاة قليلاً قليلاً إلى ما يهلكهم ويضاعف عقابهم. . . وذلك بأن يواتر نعمه عليهم مع انهماكهم في الغي. ويرى الجبرية أن المراد من الاستدراج هو أن يستدرجهم إلى كفر بعد كفر. ولم يرتض أبو علي الجبائي من

---

(1) المكاسر: هي أصغر مرتبة في درجات الدعاة، يختار اختياراً خاصاً، ولا يسمح له بالمكاسرة والمجادلة إلا بعد امتحان عسير وتجارب كثيرة يخضع لها عند انتدابه لهذه المهمة الصعبة.

(2) لمزيد الاطلاع انظر د/ مصطفى غالب. مفاتيح المعرفة. المكاسر ص183.

غير علم مرتكبها. ثم إن السين تعني الاستقبال ولا يجوز أن يستدرجهم الله إلى كفر آخر لجواز أن يميتهم قبل وقوعهم فيه، ثم إن الله أجلّ من أن يعاقب الكافر بأن يخلق فيه كفراً آخر والكفر هو فعل العبد وعقابه يكون بفعل نفسه. وعَقَّبَ الفخر الرازي على هذه الآراء بقوله: واعلم أن أصحابنا احتجوا في مسألة القضاء والقدر بالاستدراج والإملاء والكيد المتين، وكلها تدل على أنه تعالى أراد بالعبد ما يسوق إلى الكفر والبعد عن الله تعالى، وذلك ضد ما يقوله المعتزلة. أي أن الله حسب وجهة نظره يقربهم إلى ما يهلكهم ويضاعف عقابهم من حيث لا يعلمون ما يراد بهم، وذلك لأنهم كلما أتوا بجرم أو أقدموا على ذنب فتح الله عليهم باباً من أبواب النعمة والخير فى الدنيا فيزدادون بطراً وانهماكاً في الفساد وتمادياً في الغي ويتدرجون في المعاصي بسبب ترادف النعم، ثم يأخذهم الله دفعة واحدة على غرتهم، ولهذا قال عمر ـ رضي الله عنه ـ لما حمل إليه كنوز كسرى (اللهم إني أعوذ بك أن أكون مستدرجاً فإني سمعتك تقول سنستدرجهم من حيث لا يعلمون). وإلى هذا المعنى ذهب ابن جرير الطبري غير أنه جعل علة استحقاق العقوبة مترتباً على التمادي في الكفر وقال إن الاستدراج المتمثل في تزيين سوء عمله إنما يقصد به بلوغ الغاية التي كتبت له من الإمهال، لأن أصل الاستدراج كما يراه يتمثل في اغترار الكافر بالنعم فيتمادى في طغيانه ثم يأخذه الله بغتة بعد أن تتكامل الحجج.

ومن الاستدراج أيضاً ما يراه علماء العقائد في ظهور الكرامات على أيدي بعض الفسقة، وهذا الرأي يصعب الأخذ به، لأن الذي يظهر على أيدي الفسقة هو من قبيل المخاريق والشعوذة ولا يصح أن نسميه كرامة، لأن الكرامة أعظم من أن يجريها الله على يد فاسق.

وأياً كان الأمر فإنه لا يجوز أن نقيس مسألة استدراج الله الكفار بالمقاييس الذهنية القاصرة التي نقيس بها ما يجري في حياتنا، فالله أجل من أن يكون استدراجه العبد كما يستدرج أحدنا الآخر. وإذا كان هنالك من تشابه في التعبير فإنما هو في التصوير دون ما يتم بالفعل، لأن الظروف المؤقتة خلال فترة الاختبار إن كانت ملائمة فهي لا تدل على فوز الإنسان وسعادته وإن جرت على

غير ذلك فهي لا تدل على خسرانه وشقائه، وإن المقياس دائماً يكمن في مدى استجابة الإنسان لأمر الله واتباع مرضاته، أما أن يملي الله للإنسان من غير أن يكون الإنسان هو الذي اختار طريق الغواية بإرادته فهو أمر لا يقره مبدأ التكليف. .

م ـ د م/ ط. ى/

المصادر

1 ـ إبراهيم البيجوري، **تحفة المريد على جوهرة التوحيد**، ط1/ 1954، مطبعة علي صبيح بالأزهر الشريف مصر.

2 ـ أحمد رضا، **معجم متن اللغة** ط/ 1958، دار مكتبة الحياة بيروت

3 ـ الجرجاني، علي بن محمد الشريف. **التعريفات** ط/ 1985م، مكتبة لبنان، ساحة رياض الصلح، بيروت.

4 ـ الزبيدي، محمد مرتضى الحسيني. **تاج العروس**، تحقيق مصطفى حجازي ط/ 1969 مطبعة حكومة الكويت.

5 ـ الزمخشري، جار الله محمود عمر. **الكشاف عن حقائق التنزيل في وجوه التأويل**، ط/ دار المعارف، بيروت.

6 ـ الطبري، محمد بن جرير. **جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ط3/ 1968، البابي الحلبي مصر.**

7 ـ الفخر الرازي. **التفسير الكبير** ط/ دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.

8 ـ الكفوي، أيوب بن موسى الحسيني. **الكليات**، (معجم في المصطلحات والفروق اللغوية ط2/ 1981، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق.



الأستاذ مصطفى محمد الباجقني

استدرك الشيء استدراكاً: لحقه ووصله، وأصل اللفظ (الدال والراء

والكاف) يدل على: لحاق الشيء بالشيء ووصوله إليه[1].

وهذا الأصل وما يشتق منه ورد في القرآن الكريم، وفي أساليب العرب في معارض شتى من المعاني لا تبعد عن معنى الأصل نقتطف منها: الدّرك (بفتح الراء وسكونها) أسفل كل شيء ذي عمق، والجمع أدراك، وهو أقصى قعر جهنم، ودركات النار: منازل أهلها، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِى ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ﴾ [النساء: 145][2].

والدَّرَك (بالتحريك) التبعة، يقال: ما لحقك من درك فعلى خلاصة، ومنه ضمان الدرك في عهدة البيع، والدرك قطعة حبل تشد في طرف الرشاء إلى عرقوة الدلو، ليكون هو الذي يلي الماء فلا يعفن الدلو. (ويوم الدرك): يوم معروف من أيام العرب، كان بين قبيلتي الأوس والخزرج.

والدِّركة (بكسر الدال) حلقة الوتر التي تقع في الفرصة، وهي أيضاً سير يوصل بوتر القوس العربية.

ودراك بمعنى أدرك: اسم فعل أمر، وكسرت الكاف لاجتماع الساكنين، لأن حقها السكون للأمر.

والدراك: المداركة، يقال: دارك الرجل صوته: تابعه، وتدارك القوم: لحق آخرهم أولهم، وأما قوله تعالى: ﴿بَلِ ٱدَّٰرَكَ عِلْمُهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ﴾ [النمل: 66]. فهو من هذا؛ لأن علمهم أدركهم في الآخرة حين لم ينفعهم.

وفي قراءة الجمهور وقرأ مجاهد وأبو جعفر المدني (بل أدرك علمهم في الآخرة). وأصل (ادارك) تدارك، أدغمت التاء في الدال، وتوصل إلى السكون بهمزة الوصل[3]، وأما قوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ﴾

---

(1) انظر: معجم مقاييس اللغة، لابن فارس، ج2 ص269.

(2) انظر: لسان العرب ج10 ص422.

(3) انظر: المصدر السابق، ج10 ص422، وما بعدها، وانظر: الصحاح للجوهري، ج4، ص1582، وانظر: القاموس المحيط، ج3، ص310 وما بعدها. وانظر: معاني القرآن للفراء، ج2، ص299.

[الأنعام: 103]. فمنهم من حمل ذلك على البصر الذي هو الجارحة، ومنهم من حمله على البصيرة.

والتدارك في الإغاثة والنعمة أكثر، نحو قوله تعالى: ﴿لَّوۡلَآ أَن تَدَٰرَكَهُۥ نِعۡمَةٞ مِّن رَّبِّهِۦ﴾ [القلم: 49][1].

والتدريك من المطر: أن يدارك القطر كأنه يدرك بعضه بعضاً.

والدراك: التتابع تقول: شرب شرباً دراكاً أي متتابعاً.

والمدارِكة التي لا تشبع من الجماع. والمدركة ماء لبني اليربوع، وأدركته ببصري: رأيته، وأدرك الثمر: إذا بلغ إناءه، وانتهى نضجه، وأدرك الغلام: بلغ سن الرشد.

والمدارك من القوافي والحروف المتحركة ما اتفق متحركان بعدهما ساكن مثل: (فعو) وأشباه ذلك كأن بعض الحركات أدرك بعضهُ بعضاً ولم يعقه عنه اعتراض ساكن بين المتحركين[2].

والمتدارك بحر من بحور الشعر، وصنعه حسن الأخفش وسماه (المتدارك) بفتح الراء، لأنه تداركه على أستاذه الخليل بن أحمد، ويتألف من ثماني تفعيلات ووزنه:

فاعلن فاعلن فاعلن فاعلن فاعلن فاعلن فاعلن فاعلن[3].

واستدرك عليه القول: أصلح خطأه أو أكمل نقصه، واستدرك الخطأ بالصواب: أتبعه به[4].

والاستدراك من البديع المعنوي، وهو قسمان[5].

---

(1) انظر: المفردات في غريب القرآن، ص167 وما بعدها.

(2) انظر: المصادر السابقة.

(3) انظر: علم العروض والقافية، د. عبد العزيز عتيق، ص127، والعروض الواضح، د. ممدوح حقي، ص78.

(4) انظر: الرائد، جبران مسعود، المجلد الأول، ص105.

(5) انظر: الشامل في علوم اللغة العربية ومصطلحاتها، ص88.

قسم يتقدم الاستدراك فيه تقرير وتوكيد لما أخبر به القائل نحو قول الشاعر:

وإخـــوان تـــخـــذتـــهـــم دروعـــاً
فـــكـــانـــوهـــا ولـــكـــن لـــلأعـــادي

وقسم لا يتقدمه تقرير أو تأكيد، قال زهير:

أخـو ثـقـة لا تـهـلـك الـخـمـر مـالـه
ولـكـنـه قـد يـهـلـك الـمـال نـائـلـه

وإذا لم يكن في الاستدراك زيادة في المعنى لا يعد بديعاً. والاستدراك في بيت زهير أعطى المعنى جمالاً وقوة؛ فلو اقتصر على الشطر الأول لكان المعنى: وإن ماله موفور، ليس مدحاً، فاستدرك في الشطر الثاني، وبين كرمه وعطاه، فجمع له الكرم والعطاء والعقل! هذا العقل الذي لا يجعل الخمر تذهب ماله ولكن، الذي يذهبه كرمه.

المصادر والمراجع

1 ـ **الرائد**، جبران مسعود، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط1981.

2 ـ **الشامل في علوم اللغة العربية ومصطلحاتها**، محمد سعيد إسبر وبلال جنيدي، دار العودة، بيروت 1981.

3 ـ **الصحاح**، إسماعيل بن حماد الجوهري، تح: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين بيروت، لبنان، ط2، 1979.

4 ـ **العروض الواضح**، ممدوح حقي، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت ط15، 1981.

5 ـ **علم العروض والقافية**، عبد العزيز عتيق، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان 1985.

6 ـ **القاموس المحيط**، مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، المؤسسة العربية للطباعة والنشر.

7 ـ **معاني القرآن**، يحيى بن زياد الفراء، عالم الكتب، بيروت، ط3، 1983.

8 ـ **معجم مقاييس اللغة**، أحمد بن فارس، تح، عبد السلام محمد هارون، دار الكتب العلمية، إيران.

9 ـ **المفردات في غريب القرآن**، الحسن بن محمد المعروف بالراغب، تح: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت، لبنان.
10 ـ **لسان العرب**، محمد بن مكرم بن منظور، دار صادر، بيروت، لبنان.



الأستاذ مصطفى محمد الباجقني

استدعاء مصدر للفعل الماضي السداسي استدعى المزيد بثلاثة أحرف؛ الهمزة والسين والتاء ومعناه: الطلب والنداء.

وأحرف الكلمة (الدال والعين والحرف المعتل) أصل واحد معناه: دعاء ودعوة أن تميل الشيء إليك بصوت وكلام يكون منك، تقول دعوت فلاناً دعاءً ودعوة ودعوى أي صحت به واستدعيته[1].

والهمزة في المصدر أصلها (واو) إلا أن الواو لما جاءت بعد الألف همزت موضع تدور معانيها في فلك المعنى الأصل[2].

الدعاء: الرغبة إلى الله عز وجل، وهو أنواع ثلاثة: توحيده والثناء عليه كقولك اللهم لا إله إلا أنت، ربنا لك الحمد، فقد دعوته بقولك ربنا، ثم أتيت بالثناء والتوحيد، ومنه قوله تعالى: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِيٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ [غافر: 60].

والثاني: مسألة الله العفو والرحمة، نحو قولك: «اللهم اغفر لي»، والثالث مسألة الحظ من الدنيا كقولك: «اللهم ارزقني مالاً وولداً»[3].

ودعوت ابني أسامة، أي سميته ومنه قوله تعالى: ﴿لَّا تَجْعَلُوا دُعَآءَ الرَّسُولِ

(1) انظر: معجم مقاييس اللغة لابن فارس: ج2 ص279، وانظر: الصحاح للجوهري، ج6، ص2336.
(2) انظر: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، محمد فؤاد عبد الباقي، ص257 وما بعدها.
(3) انظر لسان العرب، ص257.

بَيْنَكُمْ كَدُعَآءِ بَعْضِكُم بَعْضًا﴾ [النور: 63]، حثاً على تعظيمه[1].

وبمعنى الاستعانة، قال الفراء في قوله تعالى: ﴿وَٱدْعُواْ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: 23]، أي استغيثوا بهم[2].

ويأتي بمعنى السؤال نحو: ادع فلاناً بمعنى سله، ومنه قوله تعالى: ﴿فَٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ﴾ [البقرة: 61]، أي سله[3]. وقد يكون الدعاء عبادة[4]، روي عن النبي ﷺ أنه قال: «الدعاء هو العبادة»، وفي معنى قوله تعالى: ﴿لَن نَّدْعُوَاْ مِن دُونِهِۦٓ إِلَٰهًا﴾ [الكهف: 14]، قال سعيد بن المسيب: أي لا نعبد إلٰها دونه. وقوله تعالى: ﴿أَتَدْعُونَ بَعْلًا﴾ [الصافات: 125]، أي تعبدون رباً سوى الله[5].

وتجيء بمعنى التمني، يقال: فلان في خير ما ادعى، أي ما تمنى، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَهُم مَّا يَدَّعُونَ﴾ أي ما يتمنون.

والداعي إلى الله النبي ﷺ، قال تعالى: ﴿يَٰقَوْمَنَآ أَجِيبُواْ دَاعِيَ ٱللَّهِ﴾ [الأحقاف: 31]، ويطلق أيضاً على المؤذن للصلاة[6].

والدعاة رسل الله جميعاً «عليهم السلام». قوم يدعون إلى بيعة هدى أو ضلالة، ومفرده: داع وداعية، أدخلت التاء فيه للمبالغة.

ولم يصبح هذا اللفظ (الدعاة) من المصطلحات التي لها مدلولها الخاص إلا بعد ظهور فرقة الإسماعيلية، وإقامتها نظاماً خاصاً لنشر دعوتهم التي بدأت سرية[7].

---

(1) انظر: المفردات في غريب القرآن، ص170.
(2) انظر معاني القرآن للفراء ج1 ص19 وتفسير البحر المحيط لابن حيان ج1 ص105.
(3) انظر: البحر المحيط ج1 ص232 والمفردات ص.
(4) انظر: البحر المحيط، ج4، ص445.
(5) انظر: لسان العرب ج14 ص257.
(6) انظر: لسان العرب، ج14، ص257 وما بعدها.
(7) انظر: الموسوعة العربية الميسرة، ص775.

والداعية: صريخ الخيل في الحروب لدعائه من يستصرخه.

وداعية اللبن: بقيته التي تدعو سائره، فإن الذي تبقيه يدعو ما وراءه من اللبن فينزله، وإذا استُقصي كل ما في الضرع أبطأ درّه على حالبه.

والدعوة (بفتح الدال) الدعوة إلى الطعام. يقال: كنا في دعوة[1] فلان ودعاة فلان، وهو في الأصل مصدر يريدون الدعاة إلى الطعام.

والدعوة (بكسر الدال) في النسب وهو: ادعاء الولد غير أبيه. الدّعي: المتهم في نسبه، وهو المتبنى الذي تبناه رجل فدعاه ابنه، ونسبه إلى غيره. وكان النبي ﷺ تبنى زيد بن حارثة، فصار يدعى زيد بن محمد وحين نزل قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ ذَٰلِكُمْ قَوْلُكُم بِأَفْوَاهِكُمْ وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ * ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِندَ اللَّهِ﴾ [الأحزاب: 4 ـ 5]. عاد نسبه إلى أبيه.

كما ورد عن النبي عن انتساب الإنسان إلى غير أبيه مع علمه به، وتكررت الأحاديث في ذلك[2].

والادعاء: أن تدعي حقاً لك أو لغيرك، والادعاء في الحرب: الاعتزاز وهو أن تقول: أنا ابن فلان، وتداعت الحيطان للخراب: إذا سقط واحد تلاه آخر بعده، كأن الأول دعا الثاني، ومنه قول النبي «عليه السلام»: مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم كمثل الجسد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى[3] كأن بعضه دعا بعضاً، وتداعى عليه العدو من كل جانب: أقبل من كل ناحية، وتداعت القبائل على بني فلان إذا تألّبوا، ودعا بعضهم بعضاً إلى التناصر عليهم، والتداعي في الثوب إذا أخلق، والتداعي التحاجي، والتدعي. تطرب النائحة في نياحتها على ميتها إذا ندبت، ويقال: ما الذي دعاك إلى هذا الأمر: أي ما الذي جرك إليه واضطرك، ودواعي الدهر: صروفه[4].

---

(1) انظر: لسان العرب، ج14، ص257 وما بعدها، ومقاييس اللغة، ج2، ص279.

(2) انظر: لسان العرب، ج14، ص261، وانظر: أحكام القرآن لابن العربي، ج3، ص1504.

(3) صحيح البخاري، ج5، ص12.

(4) انظر: لسان العرب، ج14، ص257 وما بعدها، وانظر: المقاييس، ج2، ص279.

والاستدعاء في لغة المحاكم:

طلب يوجه إلى المحكمة للحصول على بعض المطالب أو لإقامة دعوى، أو طلب يقدم لسلطة عامة للحصول على إجازة أو حق[1].

والاستدعاء في الشعر هو ألا يكون للقافية فائدة إلا كونها قافية، فتخلو حينئذ من أي معنى، كقول عدي القرشي:

ووقيت الحتوف من وارث وا. . . ل وأبقاك صالحاً رب هود[2].

فالشاعر لم يأت لهود «عليه السلام» ها هنا لمعنى إلا كونها قافية.

أما الاستدعاء في الشعر العربي المعاصر فيقصد به:

توظيف الشخصية التراثية، واستخدامها فنياً لنقل تجربة معاصرة، أي أنها تصبح وسيلة تعبير وإيحاء في يد الشاعر يعبر من خلالها، أو يعبر عن رؤياه المعاصرة[3].

المصادر والمراجع

1 ـ **تفسير البحر المحيط**، عبد الله بن يوسف بن حيان، دار إحياء التراث العربي، بيروت لبنان، ط2، 1990م.

2 ـ **استدعاء الشخصية التراثية في الشعر العربي المعاصر**، علي عشري زايد، منشورات الشركة العامة للنشر والتوزيع، طرابلس 1978م.

3 ـ **الرائد**، جبران مسعود، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط4، 1981م.

4 ـ **الصحاح**، إسماعيل بن حماد الجوهري، تح أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط2، 1979م.

5 ـ **العمدة في محاسن الشعر وأوزانه ونقده**، الحسن بن رشيق تح: محمد محي الدين عبد الحميد، دار الجيل، بيروت، لبنان، ط4، 1972م.

6 ـ **لسان العرب**، محمد بن مكرم بن منظور، دار صادر، بيروت، لبنان.

(1) انظر: الرائد، جبران مسعود، المجلد الأول، ص105.

(2) انظر: العمدة في محاسن الشعر وأوزانه ونقده، ج2، ص73.

(3) انظر: استدعاء الشخصية التراثية في الشعر العربي المعاصر، علي عشري زايد، ص15.

7 ـ **معاني القرآن**، يحيى بن زياد الفراء، عالم الكتب، بيروت، ط3، 1983م.
8 ـ **معجم مقاييس اللغة**، أحمد بن فارس، تح. عبد السلام محمد هارون، دار العلم الكتب العلمية، إيران.
9 ـ **المفردات في غريب القرآن**، الحسين بن محمد المعروف بالراغب تح: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت، لبنان.
10 ـ **الموسوعة العربية الميسرة**، إشراف: محمد شفيق غربال، دار الشعب ومؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر، ط2، 1972م.



الدكتور فاتح محمد زقلام

الاستدلال: مصطلح أصولي، قال القرافي: هو محاولة الدليل المفضي إلى الحكم الشرعي، من حيث القواعد، لا من جهة الأدلة المنصوبة، وذكر له قاعدتين يرجع حاصل الأولى إلى القياس الاستثنائي المنطقي، ويرجع حاصل الثانية إلى أن الأصل في المنافع الإذن، وفي المضار المنع، بأدلة السمع لا بأدلة العقل[1] وعرّفه ابن السبكي بأنه دليل بنص ولا إجماع ولا قياس، وعلى هذا فيدخل فيه القياس المنطقي بقسميه: الاقتراني والاستثنائي، وقياس العكس، وانتقاء مدركه، وقول الفقهاء: إذا وجد السبب ثبت الحكم، وإذا وجد المانع وفات الشرط انتفى الحكم، كما يدخل فيه الاستقراء، والاستصحاب، وغيرها مما عُدَّ دليلاً وليس نصاً ولا إجماعاً ولا قياساً[2].

(1) انظر: تنقيح الفصول، ص451.
(2) انظر: شرح المحلى لجمع الجوامع، ج2، ص342 وما بعدها، وشرح العضد لمختصر ابن الحاجب، ج2 ص380 والأحكام للآمدي، ج4، ص161 وما بعدها.



استسقاء

الدكتور يوسف الثلب

معنى الاستسقاء لغة: هو طلب السقى من الله أو من الناس، فإذا احتاج إلى الماء طلبه من الآخر فإنه يقال لذلك الطلب استسقاء، هذا ما أوضحته المعاجم اللغوية.

وأما معناه شرعاً: فهو طلب سقي العباد من الله تعالى عند حاجاتهم إلى الماء كما إذا كانوا في موضع لا يكون لأهله أودية أو أنهار أو آبار يشربون منها، ويسقون زرعهم ومواشيهم، أو أن يكون لهم ذلك ولكن لا يكفيهم، وإذا احتاج الناس إلى الماء فإنه يطلب من المسلمين أن يصلوا صلاة تسمى صلاة الاستسقاء بكيفية معينة، وهي:

1 ـ صلاة ركعتين تؤدى في جماعة خارج البلد في الصباح بعد حل النافلة من غير أذان ولا إقامة، وتشتمل الركعة الأولى على سبع تكبيرات، والثانية ست تكبيرات بتكبيرة القيام، ويستحب أن يفصل بين كل تكبيرتين بقدر آية معتدلة، وأن يؤتى بذكر بينهما سراً، ويندب أن يقرأ في الركعة الأولى بعد الفاتحة سورة (ق) أو الأعلى، وفي الركعة الثانية سورة اقتربت الساعة، أو سورة (الغاشية) وأن يجهر بالقراءة فيهما، ويستحب أن يرتدي المسلمون ملابس عادية خالية من الزينة ومن مظاهر الترف.

2 ـ تعقب الصلاة خطبتان يلقيهما واقفاً على الأرض والناس جلوس بالاستغفار والابتهال إلى الله كي ينزل رحمته، ويندب للخطيب أن يقلب رداءه من اليمين إلى اليسار، وكذلك المأموم، ويستحب أن يكثر من الاستغفار والتفرغ إلى الله، كي يرسل السماء عليهم مدرارا، والأولى قراءة دعاء النبي ﷺ، وأن تكرر صلاة الاستسقاء إذا لم يحصل المطلوب أو حصل منه دون الكفاية ولو أياماً عديدة.

وينبغي أن يعقب الصلاة سلسلة من الأعمال الصالحة يحثُّ عليها الإمام المسلمين كالصدقة والصوم، وسائر أعمال الخير.

وقال بعض فقهاء المسلمين، إن صلاة الاستسقاء عبارة عن دعاء واستغفار بدون صلاة. ويستحسن لغير المسلمين أن يصلوا صلاة الاستسقاء طبقاً لدياناتهم وملتهم وطقوسهم. والشعائر والاحتفالات التي تؤدى من أجل صلاة الاستسقاء قديمة قدم الإنسان نفسه، وهي تتباين حسب المعتقدات الدينية المختلفة بين طبقات البشر في الديانات المختلفة، بل بين مجموعة البشر التي تعتنق ديانة واحدة.

المراجع

- ترتيب القاموس المحيط، الطاهر أحمد الزاوي.
- القاموس المحيط.
- الموسوعة الإسلامية الميسرة.
- الفقه على المذاهب الأربعة، عبد الرحمٰن الجزولي.
- فقه السنة، سيد سابق.
- مختصر فتاوي ابن تيمية، لابن نسمة.
- عمدة القارئ، شرح البخاري.
- تفسير القرطبي.
- تفسير المنار.
- الفقه الإسلامي وأدلته.
- مجمل اللغة، لأبي الحسين فارس.
- البرهان في علوم القرآن.
- منهاج السنة النبوية.
- الصحاح وتاج اللغة.
- صحاح العربية.
- السنة الكبرى.



استشراق

الدكتور محمد الزيادي

الاستشراق مصطلح حديث يرجع أول إطلاق له إلى أواخر القرن السابع عشر، حين أُطْلِقَ على أحد الذين عرفوا بعض اللغات الشرقية، وشهد أواخر القرن الثامن عشر دخوله إلى القاموس الإنجليزي، ثم تطور إلى أن دخل إلى القاموس العربي مترجماً عن المصطلح الأجنبي (Orientalism)، ورغم عدم وجود اتفاق كامل على تحديده بين الباحثين العرب، لارتباطه بالاتجاهات والانتماءات الفكرية لكل منهم، إلا أننا نستطيع القول إن أبسط تعريف له: هو تلك الدراسات والأبحاث التي يقوم بها غربيون انتماءً أو جنسيةً عن الشرق في مختلف نواحي المعرفة الإنسانية. وكما يختلف الباحثون في تعريفه فإنهم يختلفون أيضاً في نشأته، وذلك راجع ـ فيما أتصور ـ لاختلافهم حول الهدف منه، فمنهم من تطرف وأرجعه إلى فترة ما قبل الميلاد، اعتقاداً منه أنه نوع من العلائق الثقافية بين الشرق والغرب التي لا تزيد عن الزيارات وما يتبعها من كتب الرحلات، والبعض الآخر لم ير فيها إلا ذلك الوجه المصاحب للاستعمار الغربي في حملاته ضد العالم الشرقي، فاعتقد أن بدايته كانت مع مسير حملة نابليون إلى مصر وبين هذا وذلك كانت هناك آراء كثيرة، والصواب ـ كما يبدو لي ـ أنه حركة بدأت مع أواخر القرن العاشر الميلادي حين توجه العلماء والقساوسة الأوروبيون إلى الأندلس لتعلم اللغة العربية أفراداً وجماعات، لأنها كانت لغة التقدم والحضارة في ذلك الوقت، وتبع ذلك انتشار واسع لتعلم اللغة العربية في أوروبا، وما نتج عنه من حركة ترجمة للكتب العربية في مختلف العلوم حتى وصل الأمر إلى إقرار الجامعات الغربية لهذا التوجه الذي أشرفت عليه الكنيسة ومنذ ذلك الحين، وهذه الحركة تشهد توسعاً كمياً وكيفياً كل يوم إلى أن أصبحت في يومنا هذا جزءاً لا يتجزأ من الإدارة الغربية في التعامل مع الشرق.

ومنذ فترة طويلة كانت النظرة إلى الاستشراق على أنه اهتمام غربي تسيره الكنيسة لمحاربة الإسلام في جوانبه الفكرية، وهو أمر صحيح إذا نظرنا إليه من خلال قرونه الأولى التي هي ـ في تصوري ـ مسؤولة عن الصورة السلبية التي ارتسمت في أذهان الشرقيين عن الاستشراق، وذلك بما سطره المستشرقون من آراء خاطئة عن الإسلام، وما كونوه من أطر مرجعية غير علمية عنه، واستمرت هذه النظرة تحدوها نزعات دفاعية من قبل بعض المفكرين العرب والمسلمين، تحاول أن ترسم للاستشراق صورة علمية محضة أساسها التفرد في طرق ومناهج البحث العلمي، كان ذلك إلى أن ظهر كتاب الاستشراق (Oreintalism) لإدوارد سعيد الذي استطاع الغربيون من خلاله توجيه هذه الحركة لكونها الأكثر معرفة بالشرق ـ إلى مصاحبته في حملاته الاستعمارية ـ وإلى أن تكون الأداة المسيرة لقراراته السياسية والاقتصادية في كل ما يتعلق بالشرق، وعلى الرغم من كل الانتقادات التي وجهت للكتاب من مختلف الكتاب والباحثين إلا أنني أعتقد أنه استطاع أن يدفع الباحثين الشرقيين إلى الاهتمام الجدي بهذه الظاهرة، ذلك أنه منذ ظهوره شهدت الساحة الفكرية العربية والإسلامية الكثير من الأبحاث والدراسات التي تسلط الضوء على هذه الظاهرة مبرزة جوانبها السلبية تارة وجوانبها الإيجابية تارة أخرى.

ومهما يكن من أمر فإن هذه الحركة ـ خلال قرونها العشرة ـ قد قدمت للفكر الإنساني دراسات وأبحاثاً تزيد على الحصر، واستطاعت ـ على الرغم من أخطائها الكثيرة التي سببها العقدة الدينية والنظرة القومية للشرق ـ أن تسهم في المحافظة على التراث الشرقي ـ والإسلامي منه بوجه خاص ـ وأن تقدمه للإنسانية من خلال ترجمته إلى لغات مختلفة في وقت عجز فيه أهله عن المحافظة عليه وتعريف العالم به.

وأخيراً فإن الصورة السلبية التي اكتسبها الاستشراق من خلال تعامله مع العالم الإسلامي جعلته يبدو وكأنه خطر داهم يريد أن يحطم بناء الشخصية الإسلامية، ولذلك كانت المواجهة لأبحاثه دائماً في العالم الإسلامي تأخذ طابع

التوجس والريبة وتحاط بالشك والرفض، ومن هنا توجه المستشرقون في أحد مؤتمراتهم الأخيرة للإعلان عن موت الاستشراق، وأخذوا في استعمال مصطلح جديد أكثر عصرية وأكثر بعداً عن هذه الحساسية، ألا وهو مصطلح (خبير الشرق) الأوسط و(الدراسات الشرق أوسطية)، ولكننا مع ذلك كله لا نستطيع قبول ذلك ولا تصديقه، ونعتقد أن الاستشراق يشهد الآن أزهى عصوره فلقد اتسعت ميادينه وزادت إمكانياته وتطورت آليته ووسائله وتعددت مؤسساته وكثر المنخرطون في سلكه رجالاً ونساءً، وأصبح الآن جزءاً مهماً يسير الإدارة الغربية ويوجه مخططاتها تجاه الشرق، ولم يحدث هذا إلا حين شعر الغرب بحاجته إلى السيطرة السياسية والاقتصادية والثقافية على الشرق.

المصادر والمراجع

1 ـ إدوارد سعيد، **الاستشراق**، تر. كمال أبو ديب، مؤسسة الأبحاث العربية.

2 ـ د. عبد الرحمٰن بدوي، **موسوعة المستشرقين**، دار العلم للملايين، بيروت.

3 ـ **المستشرقون**، نجيب العقيقي، دار المعارف بمصر.

4 ـ د. قاسم السامرائي، **الفهرس الوصفي للمنشورات الاستشراقية**، جامعة الإمام محمد بن سعود.

5 ـ مجموعة أبحاث، **مناهج المستشرقين في الدراسات الإسلامية**، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ومكتب التربية العربي لدول الخليج.

6 ـ د. صلاح الدين المنجد، **المستشرقون الألمان** ـ دار الكتاب الجديد، بيروت.

7 ـ **سلسلة كتب الثقافة المقارنة**.

8 ـ **الاستشراق، 5 أجزاء**، وزارة الثقافة والإعلام، بغداد.

9 ـ خوان غويتسولو، **في الاستشراق الإسباني**، تعريب: كاظم جهاد، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت.

10 ـ إبراهيم عبد الكريم، **الاستشراق وأبحاث الصراع لدى إسرائيل**، دار الجليل عمان، 1993م.

11 ـ نزير حمدان، **مستشرقون سياسيون جامعيون** ـ مكتبة الصديق، المملكة العربية السعودية.

12 ـ د. سالم حميش، **الاستشراق في أفق انسداده**، منشورات المجلس القومي للثقافة العربية/ الرباط.
13 ـ د. نهاد الموسى، **حاشية على الاستشراق المعاصر**، المؤسسة العربية للدراسات والنشر.
14 ـ د. نهاد عليان، **أضواء على الاستشراق**، دار البحوث العلمية، الكويتية.
15 ـ د. أحمد سمايلوفنش، **فلسفة الاستشراق**، مطابع دار المعارف، القاهرة.
16 ـ د. محمود زقزوق، **الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري**، كتاب الأمة قطر.
17 ـ د. قاسم السامرائي، **الاستشراق بين الموضوعية والافتعال**، دار الرفاعي، السعودية.
18 ـ سالم يفوت، **حفريات الاستشراق**، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء.
19 ـ د. كامل عياد، **صفحات من تاريخ الاستشراق**، مطبوعات مجمع اللغة العربية دمشق.
20 ـ إبراهيم السامرائي، **من دراسات المستشرقين**، دار الفكر للنشر والتوزيع، عمان.
21 ـ بريان تيرنر، **ماركس ونهاية الاستشراق**، تر. يزيد صايغ، مؤسسة الأبحاث، بيروت.
22 ـ د. إسماعيل عمايرة، **المستشرقون وتاريخ صلتهم بالعربية**، دار حنين، عمان.
23 ـ د. إسماعيل عمايرة، **المستشرقون والمناهج اللغوية**، دار حنين، عمان.
24 ـ رنا قباني، **أساطير أوروبا عن الشرق**، تر. صباح قباني، دار طلاس دمشق.
25 ـ برنارد لويس، **الغرب والشرق الأوسط**، تعريب نبيل صبحي كتاب المختار القاهرة.
26 ـ لويس يونغ، **العرب وأوروبا**، تر. ميشيل أزرق، دار الطليعة، بيروت.
27 ـ د. خالد زيادة، **تطور النظرة الإسلامية إلى أوروبا**، معهد الإنماء العربي بيروت.
28 ـ د. ساسي الحاج، **الظاهرة الاستشراقية**، مركز دراسات العالم الإسلامي مالطا.
29 - Encyclopedia of Islam, London. 1960.
30 - Aj-Arberry (oriental Essays).
31 - Arberry (A.j.): British orientalists, William collins, London.
32 - Nathaniel Schmiadt, Early oriental studies in Europe.
33 - Montgomery Watt, Mohammad in the Eyes of the West.
34 - Anwar Abdel Malek, orientalism in crisis.



استصحاب

الدكتور فاتح محمد زقلام

الاستصحاب مصطلح أصولي، يقصد به: ظن المجتهد بقاء الحكم في الحال، أو الاستقبال، بناء على ثبوته في الماضي وعدم قيام الدليل على تغييره[1]، وله صور:

الأولى: استصحاب العموم إلى أن يرد تخصيص، واستصحاب النص إلى أن يرد ناسخ، وهذا النوع لا اختلاف فيه بين الأئمة.

الثانية: استصحاب ما أثبت العقل أو الشرع ثبوته ودوامه، كالملك إذا حصل سببه، وكالزوجية إذا ثبت الزواج، وكشغل الذمة عند حصول الإتلاف أو الالتزام، قال علال الفاسي، رحمه الله تعالى: «وهذا حجة مطلقاً ومتفق عليه عند المالكية، وقيل: ليس بحجة مطلقاً، وقيل: إنه حجة في الدفع لا في الرفع، أي أنه حجة في إبقاء ما كان على ما كان وليس بحجة لإثبات أمر لم يكن»[2].

الثالثة: استصحاب حال الإجماع في محل الخلاف، بمعنى أنه إذا أجمع المجتهدون على حكم في حالة من الأحوال، ثم تغيرت صفة المجمع عليه، وحصل الاختلاف فيه، فهل يبقى الإجماع الأول حجة بحيث يصح لمن لم يغير الحكم أن يستدل باستصحاب الحال، أو لا يبقى حجة، نظراً لتغيير صفته؟ ومثاله: إجماعهم على صحة صلاة المتيمم لفقد الماء، واختلافهم فيمن رأى الماء في أثناء الصلاة، فإن المتيمم إذا أتمَّ صلاته قبل رؤية الماء صحت

(1) راجع، شرح العضد، ج2، ص284، وشرح تنقيح الفصول، ص447، ونزهة الخاطر، ص389، وكشف الأسرار، ص1097، ج2.

(2) مقاصد الشريعة، لعلال الفاسي، ص129 ـ 130.

إجماعاً، لكن إذا رآه وهو في أثناء الصلاة وقد تغيرت صفة المجمع عليه، فهل تصح صلاته استصحاباً لصحتها إجماعاً لو لم ير الماء، أو تبطل نظراً لتغير صفة الإجماع؟ في ذلك قولان للأصوليين، فالجمهور على عدم اعتباره، وذهب الشافعي وأبو ثور وداوود الظاهري إلى الاحتجاج به، واختاره الآمدي وابن الحاجب والشوكاني.

الرابعة: الاستصحاب المغلوب، وهو ثبوت أمر في الزمن السابق بناءً على ثبوته في الزمن الحاضر، حتى يثبت خلافه، وقد اعتمد المالكية هذا النوع في الوقف الذي لا يعرف بعد البحث أصل مصرفه وشروط واقفه، فنجده في الحاضر يصرف على نمط معين، فنحكم باستصحاب هذه الحالة في الماضي حتى يثبت خلافها.

الخامسة: استصحاب البراءة الأصلية، وقد عرَّفها القرافي بأنها: «استصحاب حكم العقل في عدم الأحكام»[1] بمعنى أن الأحكام الشرعية منتفية في حقنا قبل ورود الشرع، فيستصحب هذا الحكم في كل واقعة لم يرد فيها دليل شرعي يثبت لها حكماً شرعياً، فإذا ادعى أحد وجوب صلاة سادسة ـ مثلاً ـ قيل له: الأصل براءة الذمة من التكاليف، فإما أن تقيم على دعواك هذه الدليل الشرعي، وإلاَّ فلا يلتفت إليها، لأنها على خلاف الأصل، وكذلك إذا ادعى شخص على آخر ديناً فعليه إقامة الدليل، وإلاَّ كان المدعى عليه بريئاً، لأن الأصل براءة ذمته.

وهذا النوع حجة بإجماع من يقول: إنه لا حكم إلا بالشرع، قال علال الفاسي ـ رحمه الله تعالى ـ: «والحقيقة أن الفطرة تدل على قبول هذا الدليل ـ يعني الاستصحاب ـ بجميع أنواعه، لأنه يفتح للاجتهاد أبواباً، ولذلك قال الخوارزمي: الاستصحاب آخر مدارك الفتوى، فإن المفتي إذا سئل عن حادثة يطلب حكمها في الكتاب ثم في السنة، ثم في الإجماع ثم في القياس، فإن لم يجده يأخذ حكمها من استصحاب الحال في النفي والإثبات، فإن كان التردد في

---

(1) تنقيح الفصول، ص447.

زواله فالأصل بقاؤه، وإن كان التردد في ثبوته فالأصل عدم ثبوته»[1].

المراجع

1 ـ الإحكام في أصول الأحكام، سيف الدين الآمدي.

2 ـ شرح العضد على مختصر ابن الحاجب الأصولي.

3 ـ كشف الأسرار، للبزدوي.

4 ـ تنقيح الفصول، شهاب الدين القرافي.

5 ـ إرشاد الفحول، للشوكاني.

6 ـ مقاصد الشريعة، علال الفاسي.



الدكتور مسعود الوازني

لا أطمح كثيراً في أن أقدم شيئاً ذا بال عن مدلول الاستطاعة، هذا اللفظ الذي لم يعد أسير دلالة لغوية محددة، كما نلحظ ذلك في غيره من الألفاظ التي احتفظت بمفاهيم محددة لم تتخط حدود التواصل والكشف عن المراد الذي تواضع عليه أصحاب اللغة في تلك المراحل المبكرة من التاريخ، وإنما أصبح اللفظ بعد أن دخل بيئات الفكر التي فرضها نزول الوحي ومنطق التطور الاجتماعي عموماً محل دراسة وبحث وجدل، فهو في علوم اللغة والقراءات والشريعة غيره في علم الكلام والعقائد. وقبل أن أتطرق إلى بعض المعارف المتصلة بهذا اللفظ، فلا مندوحة من استشارة معاجم اللغة التي اهتمت على الأقل بالمعاني الشائعة للفظ الاستطاعة، وإن قصرت في تتبع التطور الدلالي لهذا اللفظ وغيره[2]. فاللفظ كما نعلم قد اكتسب معاني جديدة سواء في ميدان

(1) مقاصد الشريعة، ص131.

(2) إن المعاجم تقدم الفكرة الأولى كالمفتاح الذي بوساطته نستطيع فتح باب المعرفة، ولكنها =

العبادات البدنية أو المالية المقترنة بنزول الوحي، أم في ميدان العقائد التي اقترنت بما أثير من جدل بين الفرق حول بعض المفاهيم. وإن أول ما يلفت النظر يتمثل فيما بين لفظ الاستطاعة والإطاقة من خصوص وعموم؛ فقد ورد في معاجم اللغة أنَّ استطاع بمعنى أطاق، غير أنهم خصوا الاستطاعة بالإنسان وجعلوا الإطاقة عامة، فقالوا الجمل مطيق لحمله، ولم يقولوا مستطيع. وفسرت الاستطاعة أيضاً بمعنى القدرة والقوة والوسع، وهي أخص من القدرة إذ لم يرد في اللسان العربي وصف الله بالاستطاعة كما وصف بالقدرة، وإن ما ورد في القرآن الكريم على لسان الحواريين: ﴿إِذْ قَالَ ٱلْحَوَارِيُّونَ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَن يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَآئِدَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ قَالَ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [المائدة: 122]. وقرأ جماعة من الصحابة والتابعين ـ رضي الله عنهم ـ الآية بالتاء «هل تستطيع» و(ربَّك) بالنصب بمعنى هل تستطيع أن تسأل ربك، وأيدوا هذه القراءة بقولهم إن الحواريين لم يكونوا شاكين حين سؤالهم في أن الله قادر على أن ينزل عليهم مائدة وإنما السؤال كان موجهاً إلى عيسى عليه السلام. هل تستطيع أنت ذلك أو هل يستجيب لك ربك ويطيعك أن تنزل علينا مائدة، لأنهم لم يكونوا يعلمون أن عيسى عليه السلام قد صدقهم ولا اطمأنت قلوبهم إلى حقيقة نبوته[1]. ويؤيد ذلك ما جاء في تتمة الآية (113) من السورة نفسها ﴿وَنَعْلَمَ أَن قَدْ صَدَقْتَنَا وَنَكُونَ عَلَيْهَا مِنَ ٱلشَّٰهِدِينَ﴾ [المائدة: 113].

وأياً كان الأمر فإن كتب المعاجم والعقائد لم تفرق بين مدلول القدرة والاستطاعة ولم تشر إلى ما بينهما من خصوص وعموم، وحتى إذا لم يكن الأمر كذلك فلا أقل من أن نتعامل مع المدلولين تعاملنا مع لفظي الاستواء والاستيلاء من حيث اختصاص الأول بالله والثاني بالبشر.

= لا تسعف الباحث في كل ما يريده من معاني الكلمة، وبخاصة بعد أن تتحول إلى مصطلح في البيئات العلمية، أي حين يستعير علم من العلوم اللفظ أو ينطلق منه يبرز فكرة عقيدية أو غيرها. انظر: د. محمد خليفة الأسود. التمهيد في علم اللغة، ط1/ 1991م، منشورات الجامعة المفتوحة، طرابلس، ص118.

(1) ابن جرير الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن ط3/ 1968م البابي الحلبي مصر 7/ 129 ومن بعدها.

وقد قيل: إن الاستطاعة هي استفعال من الطاعة، وأصلها الاستطواع، ولما أسقطت الواو جعلت الهاء بدلاً عنها. وقال الراغب: الاستطاعة عند المحققين اسم للمعاني التي بها يتمكن الإنسان مما يريده من إحداث الفعل، وهي أربعة أشياء نية مخصوصة للفاعل، وتصور للفعل، ومادة قابلة لتأثيره، وآلة إن كان الفعل آلياً كالكتابة... وتتحقق الاستطاعة بوجود هذه الأربعة معاً ويكون العجز بفقدها، ومتى وجد بعضها دون بعض تكون استطاعة من وجه وعجز من وجه. والوصف بالعجز في هذه الحالة أولى.

ويقال: تطاوع للأمر وتطوع به حتى يستطيع أي تكلف استطاعته وهو معنى قول عمر بن معديكرب ـ رضي الله عنه ـ.

إذا لـــم تـــســـتـــطـــع أمـــراً فـــدعـــه

وجـــاوزه إلـــى مـــا تـــســـتـــطـــيـــع

قال الزهري: والعرب تحذف التاء فتقول: اسطاع يسطيع، ومنهم من يقول: استاع بغير طاء. وقلب الطاء تاء جائز فيما بين الحروف المهموسة وقال سيبويه: ربما يكونون قد أرادوا يستطيع فحذفوا الطاء كما حذفوا لام ظلت... أو أنهم أبدلوا التاء مكان الطاء ليكون ما بعد السين مهموساً، وعد ابن جني التاء في استاع يستيع بدلاً من الطاء. وأما ما ورد في قراءة الآية الكريمة (97) من سورة الكهف ﴿فَمَا ٱسْطَـٰعُوٓاْ أَن يَظْهَرُوهُ﴾ [الكهف: 97] فليس من هذه القبيل لأن أصله استطاعوا بالتاء، غير أنه لما كانت التاء والطاء من مخرج واحد حذفت التاء ليخف اللفظ، وكان حمزة الزيات يقرأ «فما اسطّاعوا» بإدغام الطاء والجمع بين ساكنين، وخطّأ هذه القراءة كل من أبي إسحاق الزجاج والخليل ويونس وسيبويه وجميع من أخذ بقولهم، وحجتهم في ذلك أن السين ساكنة، وإذا أدغمت التاء في الطاء صارت طاء ساكنة ولا يجمع بين ساكنين، وأضاف الزجاج أن من يطرح حركة التاء على السين فيقرأ «فما اسطاعوا» فخطأ أيضاً لأن سين استفعل لا تحرك قط.

ولما كانت الاستطاعة شرطاً في التكليف وتحديد المسؤولية والجزاء فقد

قسمها الأحناف إلى ممكنه وميسرة، وفسروا الأولى بسلامة الآلات وصحة الأسباب، وهو تفسير باللازم، وجعلوها شرطاً في أداء الواجب، غير أنهم قالوا: إن فات الواجب بلا تقصير لم يأثم ووجب القضاء إن كان له خلف، وإن لم يكن له خلف كالعيد مثلاً فلا قضاء. وإن قصَّر وفوَّت الواجب أَثِمَ مطلقاً سواء كان له خلف ووجب القضاء أم لم يجب.

أما الثانية فربطوا بينها وبين يسر الفعل ويسر الأسباب أيضاً وقالوا: إنها شرط بوجوب بعض الواجبات، وإذا فاتت هذه القدرة يسقط الواجب عن الذمة، بخلاف الممكنة إذ بفواتها لا يسقط الواجب... ولذا حكموا ببقاء الحج مع فوات الزاد والراحلة لأنها قدرة ممكنة، وكذا لا تسقط صدقة الفطر لفوات المال لأن النصاب فيها قدرة ممكنة أيضاً[1].

والاستطاعة عند الشافعية في باب الحج نوعان: مباشرة ولها شروط، وغير مباشرة وهي تلك التي يتم فيها تحصيله بغيره، حتى أنه من مات وفي ذمته حج وجب الإحجاج عنه من تركته[2].

وعلى كل حال فإن الاستطاعة إذا قصد بها سلامة أسباب الفعل وآلاته من العاهات فليست محل خلاف، وإنما الخلاف بين علماء الكلام حول مدى تأثيرها ذاتياً في الفعل. فالجبرية يقولون إن الإنسان مجبور لا عمل له مطلقاً لا خلقاً ولا كسباً فهو بمنزلة الجماد.. والله هو الذي يجري عليه الحركات والسكنات، فتظهر عليه آثارها سواءً كانت خيراً أم شراً[3]. والأشعرية يقولون إن قدرة العبد لا تأثير لها في الفعل ـ وتسمى هذه القدرة استطاعة ـ لأن الله خالق لجميع الممكنات وأن للعبد الكسب وهو صرف الإرادة، والله يخلق عقب

---

(1) عبد العلي محمد بن نظام الدين الأنصاري. فواتح الرحموت مع كتاب المستصفى لأبي حامد الغزالي ط1/ 1322هـ المطبعة الأميرية بولاق. مصر. 1/ 137 بتصرف.

(2) الشربيني، محمد الخطيب. مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج على متن الطالبين مع تعليقات الشيخ الجويلي بن إبراهيم الشافعي ط/ دار الفكر من غير تاريخ بيروت 1/ 463 بتصرف.

(3) عبد الرحمن الجزيري. توضيح العقائد ط/ من غير تاريخ. الأزهر الشريف. 127.

صرف إرادته للفعل قدرة مقارنة لا تسبق الفعل ولا تتأخر عنه، لأنها عرض من الأعراض. كما يرون أن القدرة التي تصلح لفعل الخير لا تصلح لفعل الشر. ووافق الماتريدية الأشعرية في كون القدرة تكون مع الفعل لاعتقادهم أنْ لو كانت قبل الفعل لاستغنى العبد عن الله تعالى وقت الحاجة[1] واستدلوا بقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ ٱلْغَنِيُّ وَأَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ﴾ [محمد: 38]، ثم إنها متعلقة بالمقدور تعلق الضرب بالمضروب، ووجود المتعلق بهذا النحو من التعلق بدون المتعلق محال، وهذان الدليلان لا يصمدان أمام التحقيق العلمي، فالاستغناء الذي يقولون به منقوض بقدرة الله اللامتناهية المهيمنة، وقدرة الإنسان المحدودة. وأما دليل التعلق فهو منقوض بقدرة الباري عز وجل... وإلا للزم قدم العالم، ثم إن القدرة صفة لها صلاحية التعلق ولا يستدعي وجودها وجود المقدور. ولا صحة أيضاً لما يقال من أن الأعراض لا تبقى زمانين لأن الشرط هنا في التكليف الطبيعة الكلية التي تبقى بتوارد الأمثال. ونصوا في الاستطاعة أن لا تكون بعد الفعل لأن ذلك يؤدي:

1 ـ حصول الفعل بلا استطاعة وهو محال. أما عن تعلق القدرة بالمقدور فقد خالف الماتريدية الأشعرية، فأثبتوا تعلقها بالأمور المتضادة اعتقاداً منهم بأن (استطاعة الشر إذا كانت لا تصلح للخير يصير العبد مجبوراً على فعله وهذا ينافي حكمة التكليف)[2].

وإذا كانت دائرة الخلاف تبدو بين الأشعرية والماتريدية حول الاستطاعة محدودة جداً، فإنها تزداد اتساعاً بينهم وبين المعتزلة والقدرية الذي بالغوا في إيمانهم بمبدأ التكليف، حتى جعلوا العبد خالقاً لأفعاله. وسووا بين المكلفين في القدرة فقالوا: إن الله لم يخص المؤمنين بما فضلهم به على الكفار حتى

---

(1) انظر: ملا حسين بن إسكندر الحنفي، الجوهرة المنيفة في شرح وصية الإمام أبي حنيفة، ط1، 1321هـ، دائرة المعارف النظامية، الهند 74.

(2) أبو منصور الماتريدي، شرح الفقه الأكبر، ط/ من غير تاريخ، المكتبة العربية، صيدا. بيروت 19.

آمنوا، ولا خص المطيعين بما فضلهم به على العصاة حتى أطاعوا. ومن ثم فقد اتهموا بالضلال والقول بخالقين. وصرَّح ابن تيمية بمخالفتهم للكتاب والسنة وإجماع السلف والعقل الصريح[1]. والحق يقال إن المعتزلة لا ينبغي أن يتهموا بكل هذا «لأن الفارق بين ما يخلق الله وبين ما يخلقه الإنسان هو الفارق بين قدرة الله اللامتناهية وقدرة الإنسان المحدودة، تلك القدرة التي لا تتعلق إلا بتصرفاته دون غيرها من الأجسام والأعراض التي لا يقدر عليها إلا الله عز وجل»[2] ثم إن ما يقال من أن بعض الممكنات، وهي تلك الأفعال الصادرة باختيار العبد، مخلوقة للعبد لا لله لا يقدح في قدرة الله، لأن النقص هو أن يقع ذلك رغماً عن إرادته أما أنه واقع باختياره سبحانه فلا تعارض فيه فضلاً عن أن الله هو الذي خلق قدرة العبد وإرادته، وجعل نظامه في خلقه مبنياً على أن يكون لهما تأثير طبقاً للنظام الذي سنه. ولولا ذلك لبطل التكليف، ولم يكن لمسألة الثواب والعقاب معنى.

ومهما يكن فإننا إذا استثنينا آراء الجبرية التي لا تتفق وحكمة التكليف نجد أن للإنسان نحواً من القدرة يجعله مخالفاً لسائر المخلوقات المسخرة للحركة عن طريقها الطبيعي الفكري، وهذا وحده يجعلنا واثقين من أننا قادرون على أن نطوي طريقنا في التدرج نحو السمو والكمال أو الانحراف عن هذا الطريق. ثم إن ما يرى من خلاف في مسألة الاستطاعة لا يعدو أن يكون ناتجاً من حرص الجميع على تنزيه الله سبحانه، ولا يجوز أن نتهم أياً منهم بالضلال.

المصادر

1 - ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، مجموع الفتاوى الكبرى، أصول الفقه، المجلد التاسع، ط/ مكتبة المعارف، الرباط، المغرب.

2 - الجرجاني، علي بن محمد الشريف، التعريفات، ط/ 1985م، مكتبة لبنان، بيروت.

---

(1) ابن تيمية، مجموعة الفتاوى الكبرى، أصول الفقه، المجلد التاسع، ط/ مكتبة المعارف، الرباط، المغرب، 1/ 214.

(2) د. نصر حامد أبو زيد، الاتجاه العقلي في التفسير ط2/ 1983م، دار التنوير، بيروت، لبنان 232.

3 ـ **الزبيدي**، محمد مرتضى الحسين: تاج العروس، تحقيق مصطفى حجازي، ط/ 1969م، مطبعة حكومة الكويت.

4 ـ **الشربيني**، محمد الخطيب: مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج على متن منهاج الطالبين مع تعليقات الشيخ جويلي بن إبراهيم الشافعي، ط/ دار الفكر، بيروت.

5 ـ عبد الرحمن الجزيري: **توضيح العقائد**، ط/ من غير تاريخ، مكتبة الأزهر الشريف.

6 ـ **الغزالي**، أبو حامد محمد بن محمد، المستصفى في علم الأصول، ومعه كتاب فواتح الرحموت للعلامة عبد العلي محمد بن نظام الدين الأنصاري، ط1/ 1322هـ، المطبعة الأميرية ببولاق، مصر.

7 ـ **الكفوي**، أبو البقاء أيوب بن موسى الحسني: الكليات «معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، ط/ 1991م، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق.

8 ـ **الماتريدي**، أبو منصور محمد بن محمد: شرح الفقه الأكبر، ط/ من غير تاريخ، منشورات المكتبة العربية، صيدا، بيروت.

9 ـ د. محمود كامل أحمد: **مفهوم العدل في تفسير المعتزلة**، ط1/ 1983م، دار النهضة العربية، بيروت.

10 ـ ملا حسين بن إسكندر الحنفي، **الجوهرة المنيفة في شرح وصية الإمام أبي حنيفة**، ط1/ 1321هـ، دائرة المعارف النظامية، الهند.

11 ـ د. نصر حامد أبو زيد: **الاتجاه العقلي في التفسير، ط2/ 1983م، دار التنوير للطباعة والنشر بيروت، لبنان.**



استطراد

الدكتور هاشم المهدي الشريف

الطرد هو الإبعاد والتنحية، يقال طرده إذا نحاه، وأطرده جعله طريداً. والاستطراد في اللغة مصدر استطرد الفارس من قرنه إذا فرّ مظهراً الانهزام فيلحق به عادياً في أثره، لكن الفارس الفار لا يلبث أن يعطف كاراً على القرن اللاحق فيوقع به، وبذلك يكون الاستطراد ضرباً من الخديعة الماكرة.

أما معنى الاستطراد في الاصطلاح فهو أن يخرج الناظم أو الناثر من الغرض الذي فيه إلى غرض آخر متصل به وغير متوقع، ولا يكون الأول تمهيداً للثاني، ثم يعود إلى الغرض الأول ليتم الكلام فيه، فالرجوع إلى الغرض الأول يعد من شروط الاستطراد، وهذا ما يفرق بينه وبين (التخلص) الذي يستوجب الكلام فيما يخلص إليه حتى النهاية.

أما الفرق بين الاستطراد والاستتباع فهو أن المعنى الثاني في الاستتباع يكون مبنياً على الأول ومن جنسه بخلاف الاستطراد حيث يأتي المعنى الثاني عرضاً ويكون الأول بعيداً عنه، غير أن أبا هلال العسكري يرى في كتاب الصناعتين أن الاستطراد هو انتقال المتكلم من المعنى الذي فيه إلى معنى آخر، وقد جعل الأول سبباً إليه، وساق لذلك مثلاً من آي الذكر الحكيم، هو قوله عز من قائل: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنَّكَ تَرَى ٱلْأَرْضَ خَٰشِعَةً فَإِذَآ أَنزَلْنَا عَلَيْهَا ٱلْمَآءَ ٱهْتَزَّتْ وَرَبَتْ ۚ إِنَّ ٱلَّذِىٓ أَحْيَاهَا لَمُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰٓ ۚ إِنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ [فصلت: 39].

هذا على أن بعض علماء البديع يسمي الاستطراد (حسن الخروج) لكن الناقد الجهبذ ابن رشيق القيرواني في العمدة، قد فرق بين الاثنين بقوله: حسن الخروج هو عندهم شبيه بالاستطراد وليس به، لأن الخروج إنما هو أن تخرج من نسيب إلى مدح أو غيره بلطف تحيل ثم تتمادى فيما خرجت إليه.

وفي الاستطراد يمر ذكر الغرض الذي استطرد به مروراً سريعاً، يتركه المستطرد وينساه عائداً إلى ما كان فيه أولاً.

والاستطراد كثير في القرآن الكريم وفي الشعر العربي، من ذلك قوله تعالى.. ﴿وَإِذْ قَالَ لُقْمَٰنُ لِٱبْنِهِۦ وَهُوَ يَعِظُهُۥ يَٰبُنَىَّ لَا تُشْرِكْ بِٱللَّهِ ۖ إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ * وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُۥ وَهْنًا عَلَىٰ وَهْنٍ وَفِصَٰلُهُۥ فِى عَامَيْنِ أَنِ ٱشْكُرْ لِى وَلِوَٰلِدَيْكَ إِلَىَّ ٱلْمَصِيرُ * وَإِن جَٰهَدَاكَ عَلَىٰٓ أَن تُشْرِكَ بِى مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا ۖ وَصَاحِبْهُمَا فِى ٱلدُّنْيَا مَعْرُوفًا ۖ وَٱتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَىَّ ۚ ثُمَّ إِلَىَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [لقمان: 13 ـ 15].

﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ قَدۡ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكُمۡ لِبَاسٗا يُوَٰرِي سَوۡءَٰتِكُمۡ وَرِيشٗاۖ وَلِبَاسُ ٱلتَّقۡوَىٰ ذَٰلِكَ خَيۡرٞۚ ذَٰلِكَ مِنۡ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ لَعَلَّهُمۡ يَذَّكَّرُونَ﴾ [الأعراف: 26].

ومن أمثلته في الشعر العربي قول السموءل بن عادياء[1].

ويقال إنه أول شاهد وأحسنه في هذا النوع..

وإنّا لقوم لا نرى القتل سبة
إذا ما رأته عامر وسلول
يقرب حب الموت آجالنا لنا
وتكرهه آجالهم فتطول
وما مات منا سيد حتف أنفه
ولا طل منا حيث كان قتيل
تسيل على حد الظبات نفوسنا
وليست على غير الظبات تسيل

ومنه في الشعر أيضاً قول حسان بن ثابت شاعر الدعوة[2].

إن كنت كاذبة الذي حدثني
فنجوت منجى الحارث بن هشام
ترك الأحبة أن يقاتل دونهم
ونجا برأس طميرة ولجام

فخرج من الغزل إلى هجاء الحارث بن هشام أخي أبي جهل.

(1) أمالي القالي 1: 265.

(2) ديوان حسان: 363.

المصادر

1 ـ **تهذيب اللغة**، لأبي منصور بن أحمد الأزهري، تحقيق عبد السلام محمد هارون، المؤسسة المصرية العامة، تراثنا سنة 1384، 1964.

2 ـ **لسان العرب**، لابن منظور محمد بن مكرم، طبعة مصورة عن طريق بولاق.

3 ـ **العمدة في محاسن الشعر وآدابه**، لابن رشيق القيرواني، دار المعرفة، بيروت.

4 ـ **الصناعتين لأبي هلال العسكري**، دار الكتب العلمية، بيروت، سنة 1401، 1981.

5 ـ **كتاب الأمالي لأبي علي القالي**، المكتبة التجارية، ط3، سنة 1373، 1953.

6 ـ **كتاب التعريفات**، علي بن محمد الشريف الجرجاني، مكتبة لبنان، بيروت، سنة 1985.

7 ـ **شرح ديوان حسان**، عبد الرحمن البرقوقي، المكتبة التجارية الكبرى، سنة 1347، 1929.

8 ـ **الإيضاح في علوم البلاغة، الخطيب القزويني**، المطبعة الفاروقية، سنة 1369، 1950.

9 ـ **كتاب المغرب في ترتيب المعرب، ناصر الطرزي**، دار الكتاب العربي؟.

10 ـ **أنوار الربيع في أنواع البديع**، السيد علي صدر الدين بن معلوم، النجف، ط1، سنة 1388، 1988.

11 ـ **كتاب الطراز**، ليحيى بن حمزة العلوي، دار الكتب العلمية؟.

12 ـ **الوسيلة الأدبية**، حسين المرصفي، الهيئة المصرية العامة للتأليف، سنة 1991.

13 ـ **جواهر البلاغة، السيد أحمد الهاشمي**، دار إحياء التراث العربي، ط12، بيروت؟.

14 ـ **القرآن الكريم**.

15 ـ **معجم البلاغة، بدوي طبانة**، منشورات جامعة طرابلس، سنة 1397، 1977.

16 ـ **دائرة المعارف، المعلم بطرس البستاني**، دار المعارف، بيروت؟.



الأستاذ المختار أحمد ديرة

الاستعارة: لفظ مأخوذ من مادة عور.

والعور: ذهاب حس إحدى العينين.

الأعور: الرديء من كل شيء، ومن ليس له أخ من أبويه.

والعوراء: الكلمة أو الفعلة القبيحة.

العورة: الخلل في الثغر وغيره والسوأة. وكل أمر يستحيا منه.

العورة: كل بيت أو موضع فيه خلل يخشى دخول العدو منه وفي التنزيل ﴿يَقُولُونَ إِنَّ بُيُوتَنَا عَوْرَةٌ وَمَا هِيَ بِعَوْرَةٍ إِن يُرِيدُونَ إِلَّا فِرَارًا﴾ [الأحزاب: 13].

العارية: ما تداولوه بينهم جمعه عوارٍ.

أعاره الشيء وأعاره منه واستعاره منه: طلب إعارته.

استعار الشيء منه طلب أن يعطيه عارية ويقال: استعاره إياه.

الاستعارة: مصدراستعار وهو أخذ العارية.

والعارية والإعارة والاستعارة كلها مشتقة من عور، إلا أن لكل لفظة معنى محدداً.

فالعارية: ما يعطى لوقت ولا يمتلك ثم يرجع لصاحبه.

والإعارة: مصدر أعار.

والاستعارة: استعارة الكلمة لشيء لم يعرف بها من شيء عرف بها.

الاستعارة: (في علم البيان) استعمال كلمة بدل أخرى لعلاقة المشابهة، مع القرينة الدالة على هذا الاستعمال، كاستعمال الأسد في الشجاعة.

والاستعارة: صك يطلب به القارئ كتاباً من المكتبات العامة، يذيله بتوقيعه فيكون سنداً عليه.

الاستعارة لغة: الأخذ على سبيل العارية، وهي اصطلاح بلاغي يدل على مبحث من مباحث علم البيان، ويمهد له دائماً بالكلام عن الحقيقة والمجاز، لأن الاستعارة عند البلاغيين مجاز علاقته التشبيه، ولا يمكن دراستها إلا على أساس دراسة الفرق بين الحقيقة والمجاز. والاستعارة في البلاغة تبحث في التشبيه عندما يضمر في النفس، فلا يصرح بشيء من أركانه سوى لفظة المشبه. ويدل عليه بأن يثبت للمشبه أمر مختص بالمشبه به من غير أن يكون هناك أمر

ثابت حساً أو عقلاً أجري عليه اسم ذلك الأمر ويسمى استعارة بالكناية أو مكنياً عنه، وقد ترد الاستعارة تخييلية أو تحقيقية.

الاستعارة: ادعاء معنى الحقيقة في الشيء للمبالغة في التشبيه، مع طرح ذكر المشبه من التبيّن كقولك: لقيت أسداً وأنت تعني به الرجل الشجاع، ثم ذكر المشبه به مع ذكر القرينة يسمى: استعارة تصريحية وتحقيقية.

والاستعارة: أن يضعوا (أي العرب) الكلمة للشيء مستعارة من موضع آخر فيقولون: «انشقت عصاهم» إذا تفرقوا، وذلك يكون للعصا ولا يكون للقوم، ويقولون: (كشفت عن ساقها الحرب)، وفي كتاب الله ﴿كَأَنَّهُمْ حُمُرٌ مُّسْتَنفِرَةٌ﴾ [المدثر: 50] يقولون للرجل المذموم إنما هو حمار، ومنه قوله تعالى: ﴿وَٱلْتَفَّتِ ٱلسَّاقُ بِٱلسَّاقِ﴾ [القيامة: 29]، ﴿أَءِنَّا لَمَرْدُودُونَ فِى ٱلْحَافِرَةِ﴾ [النازعات: 10].

والاستعارة: هي تشبيه حُذف منه جميع أركانه إلا الشبه أو المشبه به، وأُلحقت به قرينة تدل على أن المقصود هو المعنى المستعار لا الحقيقي، نحو قول المتنبي في مدح سيف الدولة:

فلم أر قبلي من مشى البحر نحوه

ولا رجلاً قامت تعانقه الأُسدُ

فشبه الممدوح بالبحر لكرمه وبالأسد لشجاعته، وأما القرينة التي تمنع من إرادة المعنى الحقيقي فلفظية وهي (مشى وتعانقه) لأن البحر لا يمشي والأُسد لا تعانق.

والاستعارة من حيث ذكر أحد طرفيها نوعان:

* تصريحية: وهي ما صُرح فيها بذكر المشبه به أو المستعار منه.
* مكنية وهي ما حُذف فيها المشبه به أو المستعار منه، ورُمِز إليه بشيء من لوازمه.

قال ابن قتيبة: العرب تستعير الكلمة فتضعها مكان الكلمة إذا كان المسمى بها بسبب من الأخرى، أو مجاوراً لها أو مشاكلاً فيقولون للنبات: نوء، لأنه

يكون عند النوء عندهم، ويقولون للمطر: سماء لأنه من السماء ينزل، ويقولون: ضحكت الأرض إذا أنبتت لأنها تبدي عن حسن النبات وتنفتق عن الزهر.

قال صاحب البرهان وأما الاستعارة فإنما احتيج إليها في كلام العرب لأن ألفاظهم أكثر من معانيهم، وليس هذا في لسان غير لسانهم، فهم يعبرون عن المعنى الواحد بعبارات كثيرة ومن ذلك قول الشاعر: فللموت ما تلد الوالدة..

والوالدة إنما تطلب الولد ليعيش لا ليموت ولكن لما كان مصيره إلى الموت جاز أن يقال: (للموت ولدته).

ومثله في القرآن الكريم: ﴿وَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْأَخِرَةِ حِجَابًا مَّسْتُورًا ۞ وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرًا﴾ [الإسراء: 45 ـ 46]، فقد حجبوا قلوبهم عن تفهمه، وصدفوا بأسماعهم عن تدبره، فجاز أن يُقال على المجاز والاستعارة أن الذي تلا ذلك عليهم جعلهم كذلك.

والاستعارة عند أبي هلال العسكري: هي نقل العبارة عن موضع استعمالها في أصل اللغة إلى غيره لغرض، وذلك الغرض إما أن يكون شرح المعنى وفضل الإبانة عنه، أو تأكيده والمبالغة فيه، أو الإشارة إليه بالقليل من اللفظ، أو تحسين المعرض الذي يبرز فيه، والأساس الذي تقوم عليه الاستعارة هو التشبيه ولذلك عُدَّ التشبيه أصلاً، وعُدت الاستعارة فرعاً له. وقد اختلف العلماء في ذلك؛ فجعلوا بعض الاستعارات تشبيهات، وكثيراً ما يعكسون فيطلقون على بعض التشبيهات لقب الاستعارة.

وقد ذكر العلماء تعريفات للاستعارة أذكر منها:

1 ـ الاستعارة: استعمال العبارة في غير ما وضعت له في أصل اللغة.

2 ـ الاستعارة: تعلق العبارة على غير ما وضعت له في أصل اللغة على جهة النقل للإبانة.

3 ـ الاستعارة: نقل المعنى من لفظ إلى لفظ لمشاركة بينهما بسبب ما..

4 ـ الاستعارة: ذكر الشيء باسم غيره، وإثبات ما لغيره له لأجل المبالغة في التشبيه.

5 ـ الاستعارة: تصييرك الشيء الشيء وليس به، وجعلك الشيء الشيء وليس له، بحيث لا يلحظ فيه معنى التشبيه صورة ولا حكماً.

6 ـ الاستعارة: نقل العبارة عن موضع استعمالها في أصل اللغة إلى غيره لغرض.

7 ـ الاستعارة: أن تذكر أحد طرفي التشبيه وتريد به الطرف الآخر، مدعياً دخول المشبه به في جنس المشبه والإدلال على ذلك بإثباتك للمشبه ما يخص المشبه به.



استعانة

الدكتور فاتح محمد زقلام

الاستعانة ـ في الأصل ـ: طلب العون، وهو المساعدة على الأمر، لأن السين والتاء فيها للطلب.

وفي اصطلاح النحاة هي: أحد المعاني التي يؤدّيها حرف الجر (الباء)، والمقصود بها: استعانة الفاعل على صدور الفعل عنه بمجرور الباء، كقولك: كتبت بالقلم، وقطعت بالسكين، وسافرت بالطائرة، فإن الفاعل، وهو هنا المتكلم، استعان على صدور الفعل عنه، وهو الكتابة من المثال الأول والقطع من المثال الثاني، والسفر من المثال الثالث ـ بالقلم، والسكين، والطائرة، ويعنون بالفعل: الحدث الذي تعلقت به الباء، سواء كان فعلاً اصطلاحياً، أو ما في معناه، وهو المصدر وما اشتق منه فما بعد الباء آلة وأداة لحصول ذلك الحدث، والفرق بين باء الاستعانة وباء السببية: أن الأولى داخلة على أداة الفعل وآلته التي هي الواسطة، بين الفاعل وما يصدر عنه من حدث.

وأما الثانية فهي داخلة على السبب الذي أدى إلى حصول الحدث

(المعنى) الذي قبلها، وتحققه إيجاباً أو سلباً كقوله تعالى: ﴿فَكُلًّا أَخَذْنَا بِذَنۢبِهِۦ﴾ [العنكبوت: 40]. وقولك: لم أعاقبه بتقصيره.

ولم يذكر صاحب التسهيل باء الاستعانة وأدرجها في باء السببية وقال في شرحه: [باء السببية هي الداخلة على صالح للاستغناء به عن فاعلٍ معدَّاها مجازاً، نحو: ﴿فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ﴾ [إبراهيم: 32]، فلو قصد إسناد الإخراج إلى الهاء لحَسُن، ولكنه مجاز، قال: ومنه: كتبت بالقلم، وقطعت بالسكينِ، فإنه يقال: كتب القلم، وقَطَعَتِ السكين، والنحويون يعبرون عن هذه الباء بالاستعانة، وآثرت على ذلك التعبير بالسببية، من أجل الأفعال المنسوبة إلى الله تعالى، فإن استعمال السببية فيها يجوز، واستعمال الاستعانة لا يجوز][1].

وفي دستور العلماء: أن الاستعانة في البديع: أن يأتي القائل ببيت غيره ليستعين به على تمام مراده[2].

انظر في هذه المادة كتب النحو ومنها كتب معاني الحروف مثل:

1 ـ رصف المباني في شروح حروف المعاني للمالقي: أحمد عبد النور.

2 ـ الجنى الداني في حروف المعاني: للحسن بن قاسم المرادي.

3 ـ معاني الحروف للرماني: ابن الحسن علي بن عيسى.

4 ـ مغني اللبيب: لجمال الدين ابن هشام الأنصاري.



استعجال

الأستاذ المختار أحمد ديرة

استعجل الرجلَ: إذا حثه وأمره أن يعجل في الأمر، والاستعجال

(1) شرح التسهيل.
(2) دستور العلماء: لعبد النبي بن عبد الرسول، ج1، ص95، ط مؤسسة الأعلمي، بيروت.

والإعجال والتعجل واحد: بمعنى الاستحثاث وطلب الأمر قبل مجيء وقته.

والعاجل والعاجلة: نقيض الآجل والآجلة عام في كل شيء، وقوله تعالى: ﴿مَّن كَانَ يُرِيدُ ٱلْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُۥ فِيهَا مَا نَشَآءُ﴾ [الإسراء: 18]، العاجلة الدنيا والآجلة الآخرة.

والعجلان: شعبان لسرعة نفاذ أيامه، وهذا كلام ليس على إطلاقه، لأن شعبان إذا كان في زمن طول الأيام فأيامه طوال، وإن كان في زمن قصر الأيام فأيامه قصار، ولكن ثبت في الأذهان أن شعبان شهر قصير سريع الانقضاء، لأن الصوم يفجأ في آخره[1]، وفي الأثر «خذ معاجيل الطرق»، وهي الطرق المختصرة.

واستعجل: طلب العجلة من نفسه وتكلفها، واستعجله: استحثه ليعجل، واستعجله بسيفه، سبقه به.

والعَجَلَ والعجلة: طلب الشيء وتحريه قبل أوانه، وهو مرادف للسرعة وقد فرقوا بين السرعة والعجلة، فقالوا: العجلة تقديم الشيء قبل وقته وهو مذموم، والسرعة تقديمه في أقرب أوقاته وهو محمود[2].

ولما كانت العجلة طلب الشيء وتحريه قبل أوانه، وهو من مقتضى الشهوة فلذلك صارت مذمومة في عامة القرآن الكريم حتى قيل: «العجلة من الشيطان»، قال تعالى: ﴿سَأُوْرِيكُمْ ءَايَٰتِى فَلَا تَسْتَعْجِلُونِ﴾ [الأنبياء: 37]، وقال تعالى: ﴿وَلَا تَعْجَلْ بِٱلْقُرْءَانِ﴾ [طه: 114]، وقال: ﴿وَمَآ أَعْجَلَكَ عَن قَوْمِكَ﴾ [طه: 83]، وقال: ﴿وَعَجِلْتُ إِلَيْكَ﴾ [طه: 84]، فذكر أن عجلته وإن كانت مذمومة فالذي دعا إليها أمر محمود وهو طلب رضا الله تعالى.

قال تعالى: ﴿أَتَىٰٓ أَمْرُ ٱللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ﴾ [النحل: 1].

وقال تعالى: ﴿وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِٱلسَّيِّئَةِ﴾ [الرعد: 6].

وقال تعالى: ﴿لِمَ تَسْتَعْجِلُونَ بِٱلسَّيِّئَةِ قَبْلَ ٱلْحَسَنَةِ﴾ [النمل: 46].

---

(1) لسان العرب مادة (عجل).

(2) معجم متن اللغة: أحمد رضا مادة (عجل).

وقال تعالى: ﴿وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِٱلْعَذَابِ﴾ [الحج: 47].

وقال تعالى: ﴿وَلَوْ يُعَجِّلُ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ ٱلشَّرَّ ٱسْتِعْجَالَهُم بِٱلْخَيْرِ﴾ [يونس: 11].

وقال تعالى: ﴿خُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ مِنْ عَجَلٍ﴾ [الأنبياء: 37].

وقال تعالى: ﴿وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ عَجُولًا﴾ [الإسراء: 11].

قال الفراء: خلق الإنسان من عجل وعلى عجل كأنك قلت: بنيته العجلة وخلقته العجلة وعلى العجلة ونحو ذلك.

وقيل خلق الإنسان من عجل وخلق الإنسان عجولاً، خوطب العرب بما تعقل والعرب تقول للذي يكثر الشيء: خلقت منه، كما يقال خلقت من لعب إذا بولغ في وصفه باللعب[1].

قال صاحب معجم مقاييس اللغة: «العين والجيم واللام أصلان صحيحان يدل أحدهما على الإسراع والآخر على بعض الحيوان»[2].

والعجالة ما تعجل من شيء ويقال: «عجالة الراكب تمر وسويق» وقالوا: المُعجِّل والمعْجِل من الإبل: التي تنتج قبل أن تستكمل الوقت فيعين ولدها، ونسمع اليوم الصداق المعجل والصداق المؤجل في الزواج ويقصد بهما صداق واحد لا صداقين، والمعجل هو جزء قبض عند عقد الزواج أي سريعاً. أما الجزء الباقي فيكون لأجل معلوم يتفق بشأنه بين المتعاقدين.

وأما العِجْل: بسكون الجيم فهو ابن البقرة والأنثى عِجْلة.



الدكتور مسعود عبد الله الوازني

إذا تجاوزنا مسألة العرض المعجمي لهذا اللفظ من حيث التجريد والزيادة

(1) تهذيب اللغة: الأزهري، مادة (عجل).

(2) أحمد بن فارس، ج4، مادة (عجل).

نجد أنفسنا أمام هذا اللفظ مباشرة، فعن علماء اللغة: أعد للأمر عدته وأعده لأمر كذا هيأه له، والاستعداد للأمر التهيؤ له[1]. واصطلاحاً هو كيفية تحصل للشيء بتحقيق بعض الأسباب والشرائط وارتفاع بعض الموانع وتسمى تلك الكيفية استعداداً والقبول اللازم لها إمكاناً استعدادياً وقوة[2]، وحده الجرجاني «بكون الشيء بالقوة القريبة أو البعيدة إلى الفعل»[3].

وقسم ابن سينا الاستعداد إلى درجات متفاوتة فأطلق على القوي منه حدساً، «وعده أعلى درجات الاستعداد»[4]، ومثل له بصورة الماء إذا أفرط تسخينه إذ تجتمع السخونة الغريبة والصورة المائية وهي بعيدة المناسبة للصورة المائية وشديدة المناسبة للصورة النارية فإذا أفرط ذلك واشتدت المناسبة اشتد الاستعداد وصار من حق الصورة النارية أن تفيض ومن حق هذه أن تبطل[5]، وحصر الدكتور أحمد زكي صالح الاستعداد العام في حالة تأهب الفرد لمواجهة موقف إدراكي خاص[6].

والاستعداد في كل الأحوال صفة جسمانية أو نفسانية تجعل المرء أهلاً لممارسة عمل معين أو وظيفة معينة، أو هي تلك القدرة الطبيعية أو الفطرية لدى المرء تمكنه من اكتساب أنواع خاصة أو عادية نسبياً من المعارف أو المهارات فيقال:

على سبيل المثال أهلية فنية أو أدبية أو علمية[7]، كما تتمثل أيضاً في توجيه شعور الملاحظ نحو الموقف الإدراكي أو نحو بعض أجزاء خاصة للجمال الإدراكي إذ أن قوة الانتباه الموجودة في المجال تنتج تركيزاً في الشعور

---

(1) ابن منظور، لسان العرب، مادة عد.
(2) د. جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ط/ 1982، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ص70.
(3) الجرجاني، التعريفات، ط/ 1971م، الدار التونسية للنشر، ص14.
(4) ابن سينا، كتاب النجاة، ط1/ 1985، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ص205.
(5) المصدر السابق.
(6) د. أحمد زكي صالح، علم النفس التربوي، ط9/ 1966، مكتبة النهضة المصرية، ص1316.
(7) د. أسعد رزوق، موسوعة علم النفس، ط1/ 1977م، مطابع الشروق، بيروت.

أطول مدة ممكنة حتى تتغلب عليه إحدى العوامل التي تضعفه. . كعامل التعب الذي ينشأ على أثر بذل مجهود عقلي عنيف أو نشوء أشياء أخرى في المجال الإدراكي جذبت إليه الانتباه(1).

وفرق الدكتور كمال دسوقي بين الاستعداد والقدرة فخص القدرة بالمهارة التي يمكن إثباتها أو إظهارها بالفعل، أما الاستعداد فهو فيْ نظره لا يعدو أن يكون إمكانية أو قوة، أو طاقة اكتساب المعرفة أو المهارة وسعة التقبل للمهارات الرياضية والموسيقية أو الميكانيكية والفرق الجوهري في نظره بين الاستعداد والقدرة يكمن في أن الاستعداد إمكانية بالقوة بينما القدرة تحقق بالفعل(2). ولم يشر د. عبد الرحمٰن محمد عيسوي إلى هذا الفرق بل فسَّر الاستعداد نفسه بقدرة الفرد الكامنة على تعلم عملٍ ما، ونص على أنه كثيراً ما تستخدم كلمة إمكانية بدلاً من كلمة استعداد وتعني القدرة الكامنة التي تتطلب النمو والتدريب(3).

وأياً كان الأمر فإن القدرة والاستعداد كلاهما يشير إلى ما يستطيع الفردُ أن ينجزه بالفعل إذا صحب ذلك إرادة صادقة.



مصطلح في دلالته اللغوية مأخوذة من عَمِر أو من عَمَّرَ ومعناه على الأول جعل المكان عامراً بما يوضع فيه وعلى الثاني طال بقاؤه، والألف والسين والتاء

(1) د. أحمد زكي صالح: علم النفس التربوي ط9/ 1966 ص619 ـ 620.

(2) د. كمال دسوقي. علم النفس ودراسة التوافق. ط/ دار النهضة ص171.

(3) عبد الرحمٰن محمد عيسوي. علم النفس الفسيولوجي. دراسة في تفسير السلوك الإنساني ط1/ 1991م دار النهضة العربية. بيروت ص326.

فيه إما للمبالغة كالتي في استبقى واستفاق وإما للطلب أي طلب الإعمار أي جعل الأرض عامرة بالبناء والزرع، ومنه قوله تعالى ﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ [هود: 61]. وقد قيل في تفسيره أي وجعلكم عماراً فيها من العمران فقد كانوا زراعاً وصناعاً وبنائين، أو من العمر أي أطال أعماركم فيها، والصحيح الأول[1].

أما في دلالته الاصطلاحية فقد عرف وفق دلالة واقعية قد لا تربطها بالمعنى اللغوي إلا المعنى الظاهري فهو في بعض الآراء: «سيطرة فرد على فرد أو جماعة على جماعة أو دولة على دولة بغية الاستغلال»[2] وهو في رأي: «استيلاء دولة على قطر من الأقطار وإدارة شؤونه والعمل على استثمار مرافقه المختلفة إما بيد مهاجرين يرحلون إليه أو بيد سكانه الأصليين أو باشتراك كلا الفريقين، والدولة المُسْتَعْمِرَةُ تضمن في هذا العمل لنفسها ولقومها أعظم فائدة تستطيع الحصول عليها»[3].

وقد قسَّموا الاستعمار وفق التعاريف السابقة إلى أقسام كثيرة نذكر منها:

1 ــ الاستعمار الاستيطاني Settler Colonialism:

ويقصدون به ذلك النوع من الاستعمار الذي يقوم على الاحتلال الدائم للأرض دون أمل في التخلي عنها ويمثلون له باحتلال الصهاينة فلسطين واستقرار البيض في جنوب أفريقيا.

2 ــ الاستعمار الثقافي Cultural Imperialism:

ويقصدون به ذلك النوع من الاستعمار الذي يغزو العقول والأفكار بمصطلحاته ومفاهيمه ومناهجه التربوية التي يحاول من خلالها تفريغ الشخصية الوطنية من انتماءاتها الثقافية الوطنية، وإحلال ثقافة بديلة متقبلة للاستعمار والاحتلال، ويمثلون له بالفرنسة في الشمال الإفريقي مثلاً.

---

(1) تفسير المنار، مج12، دار المعرفة، بيروت، ص121.

(2) د. شوقي أبو خليل، تحرير لا استعمار، منشورات جمعية الدعوة الإسلامية، ط1، 1991.

(3) د. أحمد بن نعمان، فرنسا والأطروحة البربرية في الجزائر، منشورات دحلب، الجزائر، 1991.

3 ـ الاستعمار الجديد Neo- Colonialism :

ويقصدون به ذلك النوع من الاستعمار السياسي الذي يقوم على خلق الانتماءات والولاءات السياسية والسيطرة على مقدرات الشعوب بجعلها تابعة للدول الاستعمارية التي لا تراعي إلا مصالحها، وقد خلقت وفق هذا النوع روابط متعددة انضمت فيها دول مختلفة لا تربطها ببعضها سوى وحدة المستعمر القديم لأراضيها.

والاستعمار وفق هذه التعريفات السابقة، وانطلاقاً من دلالته اللغوية والقرآنية يكون قد دخل في مغالطة كبيرة، ذلك أن واقع تعامل الدول الغربية مع العالم الثالث، وإن اتجه إلى استثمار الأرض بزراعتها أحياناً، وبإخراج ما فيها من كنوز أحياناً أخرى وما تبع ذلك من إنشاءات قام بها لخدمة هذه المشاريع، فإن ذلك وإن عد إعماراً للأرض إلا أنه إعمار لغير أهلها وسكانها بل ـ وفي كثير من الأحيان ـ هو حرمان لأصحابها الحقيقيين من ثرواتهم وحقوقهم التي وهبها الله لهم وتقديمها لغيرهم من الغرباء المغيرين عليها بالقوة، ومن هنا فإني أرى أن ذلك العمل الذي قامت به هذه الدول ـ ولا زالت ـ يجب أن يسمى استدماراً لأنه يؤدي إلى إفراغ الأرض من كنوزها الطبيعية وبقاء أهلها فقراء بعد أن كانوا بالإمكان أن يصبحوا أغنياء[1].



الدكتور مسعود عبد الله الوازني

لقد اخترنا أن نتعامل مع دلالة هذا اللفظ بعيداً عن الطريقة المعجمية التي

---

(1) وانظر في ذلك أيضاً: موسوعة السياسة، د. عبد الوهاب الكيالي.
وانظر أيضاً: Encyclopedia Britannica/V.III. 1974.

تنحو بنا إلى استعراض الكلمة في مبانيها المختلفة وإن كنا لم نهمل ما اختلف مبناه واتحد معناه كما هو الحال في دلالة لفظ الاغتراق على معنى الاستيعاب الذي يتفق في دلالته مع لفظ الاستغراق وينحو نحوه، ومن ذلك قول قيس بن الخطيم:

تـغـتـرق الـطـرف وهـي لاهـيـة
كـأنـمـا شـف وجـهـهـا نُـزُفُ[1]

أي تستغرق عيوب الناظرين إليها لحسنها وهي غير محتفلة ولا عامدة لذلك، ومنه أيضاً قولهم في البعير «اغترق التصدير واستغرقه»[2] إذا أجفر جنباه وضخم بطنه فاستوعب الحزام حتى ضاق عنه.

والذي يبدو لنا أن لفظ الاغتراق لم يتم التوسع فيه بالقدر الذي نرى عليه لفظ الاستغراق، وهذا في نظري لا يعني انحسار الأول أو تلاشيه من ميدان الاستعمال والتواصل وإنما سيبقى للاغتراق بعده الدلالي فيما وضع له إلى جانب الاستعانة به في شرح مدلول الاستغراق إن اقتضى الأمر ذلك أو العكس.

وتأكيداً لما سبق فإن لفظ الاستغراق قد تم التوسع فيه حقاً فدخل التعبير به لغة واصطلاحاً مجالات واسعة ومعارف متعددة، وأصبح حيثما ورد في الاصطلاح يعني استيفاء الشيء بتمام أجزائه وأفراده، وإن كان هذا المعنى لا يبعد عن الدلالة اللغوية التي تعني الاستيعاب والإحاطة والشمول التي وضع لها اللفظ منذ البداية. وهذا الرأي له ما يبرره إذا علمنا «أن اللفظ إذا احتمل أكثر من معنى من غير تضاد يحمل على الجميع»[3]، ويعزز هذا الرأي أيضاً تعبير الفقهاء

(1) كأنما شف وجهها نُزُف: يصف الشاعر المرأة برقة المحاسن حتى كأن دمها ودم وجهها نزف. وفي نظره أن المرأة أحسن ما تكون غب نفاسها لأنه قد ذهب تهيج دم وجهها فصارت رقيقة المحاسن، انظر في هذا: لسان العرب مادة اغترق.

(2) انظر: مادة اغترق واستغرق في كل من لسان العرب والقاموس المحيط.

(3) انظر في هذا الجصاص. أحكام القرآن 1/ 92 وهو يرى أن الاسم الموضوع له معتبر وإن ألحقت به في الشرع معان أخر لا يثبت حكم الاسم في الشرع إلا بوجودها.

عن النوم الثقيل الذي ينقض الوضوء بالاستغراق، وكذلك في استغراق الذمة في الأموال وبه جاء تعبير محمد عزة دروزة عند حديثه عن المسلمين الذي ثبتهم الله في غزوة بدر وشملتهم روحانيته، واستغرقوا حتى رأوا الملائكة تقاتل معهم وأخذوا يتحدثون بذلك وصبروا واستماتوا حتى تم لهم النصر[1].

فإذا انتقلنا إلى بيئة التصوف نجد الصوفية هم أكثر استعمالاً لهذا اللفظ وتعبيراً به عن حالات الوجد التي تعتري الصوفي حتى أنهم يجعلون لفظ الاستغراق هو مفتاح باب الوصول إلى الفناء في الله بعد قطع علائق النفس التي تفضي إلى تخلية القلب عن غير الله وتحليته بذكره تعالى حتى يصير القلب مستغرقاً بالكلية بذكر الله[2] من غير أن يلتفت قلب الذاكرة إلى الذكر في أثناء الذكر ولا إلى القلب[3].

ولم يتوقف الأمر عند هذا الحد وإنما نجد مصطلح الاستغراق قد جرى التعبير به عند النحاة والبلاغيين والمناطقة والأصوليين وعلماء النفس، وإن أول تلك الاستعمالات ما نراه في إطلاق الاستغراق على أل الجنسية التي تفيد التناول على سبيل الشمول والإحاطة[4]، ومن أقسامها بحسب ما ورد في الكليات «جنسي وفردي وعرفي»[5]، واستغراق الجمع في هذا المجال كاستغراق المفرد[6] من حيث الشمول. وحملوا الاستغراق على الحقيقة إذا كانت الإشارة فيه إلى كل الأفراد الذين يتناولهم اللفظ بحسب اللغة بمعونة قرينة نحو عالم الغيب والشهادة، أي كل غائب وشاهد أو بمعونة لفظية نحو ﴿إِنَّ

---

(1) محمد دروزة، سيرة الرسول ﷺ 2/ 328، ط/ د. ت المكتبة العربية، بيروت.

(2) انظر الغزالي، المنقذ من الضلال ط8/ 1974، دار الكتب الحديثة، القاهرة، ص137، وكذلك إحياء علوم الدين 2/ 2، ط/ 1982 دار المعرفة، بيروت.
والدكتور عبد المنعم الحنفي، معجم مصطلحات الصوفية، ط1/ 1980م، دار المسيرة، بيروت.

(3) الدكتور جميل صليبا، المعجم الفلسفي ط/ 1982، دار الكتاب اللبناني بيروت، مادة استغراق.

(4) عباس حسن، النحو الوافي 1/ 426، ط5، د. ت. دار المعارف بمصر.

(5) الكفوي، الكليات، القسم الأول، ص155، ط2/ 1981، إحياء التراث العربي، دمشق.

(6) ومن أمثلة هذا النوع من الاستغراق ﴿فَمَا لَنَا مِن شَٰفِعِينَ﴾ [الشعراء: 100]، أي ما لنا من شافع.

ﭐلۡإِنسَٰنَ لَفِي خُسۡرٍ﴾ [العصر: 2]، أي كل إنسان بدليل الاستثناء بعده. وتستعمل (أل الجنسية) للاستغراق العرفي إذا كانت مقيدة نحو جمع الأمير التجار والمقصود تجار بلده لا تجار العالم. وألحقوا بأل ألفاظاً رأوها تدل على الاستغراق منها لفظ كل الذي يفيد استغراق أفراد المضاف إليه المنكر مثل ﴿كُلُّ نَفۡسٖ ذَآئِقَةُ ٱلۡمَوۡتِۗ﴾ [آل عمران: 185]، وكذلك الجمع المُحلَّىٰ بالألف واللام نحو «ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن» والمعرف هنا بلام الاستغراق ونحوه عام ومعرفة وقد جعل منهما قسيماً للآخر وذلك لما بينهما من تداخل وأما التغاير فهو بالاعتبار فقط.

وما دمنا قد أشرنا إلى الاستغراق أنه عام فإن هذه المسلمة تقودنا إلى آراء الأصوليين في مسألة العموم هذه التي يرى فيها الشافعية وبعض الأحناف أن العام لفظ يستغرق جميع ما يصلح له بوضع واحد، وأما عامتهم فيرى أنه يكفي في العموم انتظام جمع من المسميات كما صرح به فخر الإسلام وغيره، لأن الاستغراق أشمل من العموم[1].

أما الاستغراق في القضايا المنطقية فهو يتجه أساساً إلى التعلق بكل الأفراد التي يدل عليها اللفظ أو الحد المعبر عنه بالموضوع والمحمول، وانتهى المناطقة في ذلك إلى صورة إجمالية تنص على استغراق القضية الكلية الموجبة لموضوعها فقط في حين تستغرق القضية الكلية السالبة كلاً من الموضوع والمحمول، ولا تستغرق الجزئية الموجبة لأي منهما لعدم التحديد في ذلك، وتستغرق الجزئية السالبة المحمول دون الموضوع.

---

(1) انظر في هذا: البدخشي والإسنوي في شرحهما، ومناهج العقول ونهاية السول لمنهاج الوصول. في علم الأصول، تأليف القاضي البيضاوي، ط1/ 1984، دار الكتب العلمية بيروت، 2/ 78 و76، والآمدي، الإحكام في أصول الأحكام 2/ 217 وما بعدها، ط2/ 1986، دار الكتاب العربي، بيروت.
د. ميشال عاصي والدكتور إميل بديع يعقوب، المعجم المفصل في اللغة، المجلد الأول، ص94 ط1/ 1987م، دار العلم للملايين.
الموسوعة الفقهية، ط1/ 1984م، مطبعة الموسوعة الفقهية، الكويت، ود. جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ط1/ 1982م، دار الكتاب اللبناني، بيروت.

فإذا تركنا المنطق الصوري واتجهنا إلى المنطق الرياضي نجد أن القضية الموجبة (الكل كلية يكون فيها الموضوع والمحمول مستغرقين)، مثل «كل مثلث هو كل ذي ثلاثة أضلاع»، أي كل ع هي كل ح. وبالنظر إلى الحساب الرياضي نجد أن حساب الأصناف يقوم على خمسة عشر مبدأ منها مبدأ الاستغراق ورمزوا له بالآتي:

(أ + ب) حـ = أحـ + ب حـ.

م + حـ = (أ + حـ) (ب + حـ).

والقسم الأول من هذا المبدأ الأخير يعبر عما يماثل خواص الأعداد العادية، والقسم الثاني يوجد تفرقة لها معناها بين هذا الجبر «الجبر المنطقي» وبين الجبر العادي (الكمي)[1].

ولا يخلو أيضاً علم النفس من مصطلح الاستغراق الذي نراه يستخدم في ثلاثة معان تقنية مميزة وتتمثل في مجال البصر للدلالة على توجيه العينين أو العين الواحدة وتركيز البؤرة صوب شيء أو نقطة بحيث تقع الصورة على الجوبة المركزية. وفي مجال التعلم لوصف العملية التي يتم بواسطتها ترسيخ شيء في الذاكرة أو تكوين عادة حركية عبر التكرار. وفي مدارس التحليل النفسي لوصف التعلق بمرحلة مبكرة من مراحل النمو... أو هو تعلق بشيء يجعل من الصعب تكوين اهتمامات جديدة أو تكيفات[2].

وبذلك يكون حقاً أن مصطلح الاستغراق كما هو شامل في ذاته مستوعب في دلالته، فهو أيضاً مستوعب لمعارف مختلفة كما رأينا في استعراضنا لأنواع المعارف التي صار هذا اللفظ يعبر به عن إبراز تلك الحقائق المتناولة لحدها[3].

---

(1) انظر في هذا: عبد الرحمٰن بدوي، المنطق الصوري والرياضي، ط4/ 1977م، دار القلم، بيروت ووكالة المطبوعات، الكويت، ص267 و293.

(2) انظر: أسعد رزوق، موسوعة علم النفس، ط1/ 1977م، مطابع الشروق، بيروت، ص38 و39.

(3) د. جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ط1982، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ص71.



استغفار

الدكتور السائح علي حسين

الاستغفار طلب المغفرة فهو استفعال من غفر بمعنى ستر، ومنه الغفور والغفّار من أبنية المبالغة ـ الله عز وجل ـ وأصل الكلمة للدلالة على التغطية والستر.

قال الشاعر:

في ظل من عنت الوجوه له...

ملك الملوك ومالك الغفر

ومن هذا المعنى قول عمر في تحصيب المسجد هو أغفر للنخامة أي أستر. ويقال غفر الشيب بالخضاب غطاه، والمغفرة خرقة توقي بها المرأة خمارها من الدهن.

ويسمون ما يكون على الرأس تحت بيضة الحديد مغفراً قال الشاعر:

حتى اكتسيت من المشيب عمامة...

غفراء أغفر ثوبها بخضاب

وأنشد سيبويه:

استغفر الله ذنباً لست محصيه...

رب العباد إليه القول والعمل

والمغفر، والمغفرة، والغفارة: زرد ينسج من الدروع على قدر الرأس يلبس تحت القلنسوة، وقيل هو رفرف البيضة، وقيل هو حلق يتقنع به المتسلح[1].

---

(1) انظر: لسان العرب لابن منظور، 5/ 25، ط/ دار صادر، بيروت. وترتيب القاموس، الطاهر =

وبعض الدراسات الحديثة تتابع بعض كتب اللغة في الاقتصار على الستر كمعنى لغوي للكلمة[1].

ويرفض ابن القيم هذا الفهم، ويروي أن الاستغفار: «هو طلب محو الذنب وإزالة أثره ووقاية شره، لا كما ظن بعض الناس أنها الستر فإن الله يستر من يغفر له ومن لا يغفر له، لكن الستر لازم مسماها، أو جزؤه، فدلالتها عليه إما بالتضمين، وإما باللزوم، وحقيقتها وقاية شر الذنب، ومنه المغفر لما يقي الرؤوس من الأذى والستر لازم لها وإلا فالعمامة لا تسمى مغفراً[2].

والراغب يرفق بين المعنى اللغوي والمقصد الشرعي الذي توخاه ابن القيم بقوله «الغفر لباس ما يصونه عن الدنس، ومنه قيل اغفر ثوبك في الوعاء، واصبغ ثوبك فإنه أغفر للوسخ».

والغفران من الله هو أن يصون العبد من أن يمسه العذاب[3].

والاستغفار الصادق والتوبة يشتركان في طلب إزالة ما لا ينبغي، إلا أن الاستغفار طلب من الله إزالةَ آثار الذنب وصون المستغفر من عذاب الله، والتوبة سعي من الإنسان في إزالته[4].

والاستغفار الذي حث عليه الأنبياء والمرسلون هو ذلك الذي يصدق فيه الفعل ما ينطق به اللسان، أما مجرد النطق فهو توبة الكذابين كما قيل.

ولهذا قالت رابعة العدوية «استغفارنا يحتاج إلى استغفار كثير»، فهي لا

= الزاوي 3/ 405ط، الدار العربية للكتاب، المغرب. والمطرزي، ص341، ط/ دار الكتاب العربي. ومعجم مقاييس اللغة، لابن فارس، ت ع هارون 4/ 385، ط/ دار الفكر. وأساس البلاغة، الزمخشري، ص453، ط/ دار صادر.

(1) موسوعة جمال عبد الناصر للفقه الإسلامي 7/ 142.

(2) مدارج السالكين، ابن قيم الجوزية، 1/ 307، ت محمد حامد الفقي، ط/ دار الكتاب العربي.

(3) المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني، ص462، ط/ دار المعرفة.

(4) انظر: الموسوعة الفقهية الكويتية 4/ 35.

تذم حركة اللسان من حيث أنه ذكر الله، بل تذم غفلة القلب. . . فإن سكت عن الاستغفار باللسان احتاج إلى استغفارين لا إلى استغفار واحد[1].

الحكم التكليفي للاستغفار:

لا خلاف بين الفقهاء في أن الاستغفار مطلوب على سبيل الندب في أوقات كثيرة، وقد يكون واجباً كالاستغفار من المعصية، وقد يحرم كالاستغفار للكفار لقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱسْتِغْفَارُ إِبْرَٰهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَن مَّوْعِدَةٍ وَعَدَهَآ إِيَّاهُ﴾ [التوبة: 114].

وقد أثنى الله على المستغفرين بقوله: ﴿وَٱلْمُسْتَغْفِرِينَ بِٱلْأَسْحَارِ﴾ [آل عمران: 17]، وقوله: ﴿وَبِٱلْأَسْحَارِ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ﴾ [الذاريات: 18].

وقد روى البخاري عن عائشة رضي الله عنها، قالت: «ما صلى رسول الله ﷺ صلاة بعد أن نزلت عليه سورة: ﴿إِذَا جَآءَ نَصْرُ ٱللَّهِ وَٱلْفَتْحُ﴾[2] [النصر: 1]، إلا يقول: «سبحانك ربنا وبحمدك اللهم اغفر لي».

وعنها قالت: «كان رسول الله ﷺ يكثر أن يقول في ركوعه وسجوده: «**سبحانك ربنا وبحمدك اللهم اغفر لي** «**يتأول القرآن**»[3]، وأخرج الطبراني في الأوسط من حديث الزبير: «من أحب أن تسره صحيفته فليكثر من الاستغفار».

دعاء وتوبة وعبادة:

استغفر الله، هي دعاء بأن يتجاوز الله عن التقصير، ويمحو آثاره ويستر عواره، وعزم من العبد على عدم الإصرار على المعاصي والاستسلام للهوى وإخلاص العبادة لله وحده.

---

(1) إحياء علوم الدين، أبو حامد الغزالي/ 4/ 2157، ط دار الكتاب العربي.

(2) موسوعة جمال عبد الناصر، والموسوعة الكويتية، وتفسير القرطبي 2/ 1281، ط/ كتاب الشعب.

(3) المصدر السابق 8/ 7321.

لذلك قال هود عليه السلام لقومه: ﴿وَيَٰقَوۡمِ ٱسۡتَغۡفِرُواْ رَبَّكُمۡ ثُمَّ تُوبُوٓاْ إِلَيۡهِ يُرۡسِلِ ٱلسَّمَآءَ عَلَيۡكُم مِّدۡرَارٗا وَيَزِدۡكُمۡ قُوَّةً إِلَىٰ قُوَّتِكُمۡ وَلَا تَتَوَلَّوۡاْ مُجۡرِمِينَ﴾ [هود: 52].

وقال نوح معدداً معالجته لعصيان قومه: ﴿فَقُلۡتُ ٱسۡتَغۡفِرُواْ رَبَّكُمۡ إِنَّهُۥ كَانَ غَفَّارٗا * يُرۡسِلِ ٱلسَّمَآءَ عَلَيۡكُم مِّدۡرَارٗا * وَيُمۡدِدۡكُم بِأَمۡوَٰلٖ وَبَنِينَ وَيَجۡعَل لَّكُمۡ جَنَّٰتٖ وَيَجۡعَل لَّكُمۡ أَنۡهَٰرٗا﴾ [نوح: 10 ـ 12].

وقال محمد: ﴿وَأَنِ ٱسۡتَغۡفِرُواْ رَبَّكُمۡ ثُمَّ تُوبُوٓاْ إِلَيۡهِ يُمَتِّعۡكُم مَّتَٰعًا حَسَنًا إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى وَيُؤۡتِ كُلَّ ذِي فَضۡلٖ فَضۡلَهُۥۖ وَإِن تَوَلَّوۡاْ فَإِنِّيٓ أَخَافُ عَلَيۡكُمۡ عَذَابَ يَوۡمٖ كَبِيرٍ﴾ [هود: 3].

ويلاحظ أن طلب الاستغفار في هذه الآيات ربط به جزاؤه ارتباط السبب بمسببه وجزم الجزاء في جواب الطلب، فالاستغفار سبب في نزول الغيث وزيادة القوة، والمال، والبنين، وإيتاء كل ذي فضل فضله.

قال الشعبي خرج عمر يستسقي فلم يزد على الاستغفار حتى رجع فأمطروا فقالوا: ما رأيناك استسقيت. . فقرأ الآية (من سورة نوح).

الدعاء هل يغير القضاء السابق؟

يرى البعض أن ما قدره الله كائن لا محالة، وقد رفعت الأقلام وجفت الصحف، ويجد كل باحثٍ من الآيات والأحاديث ما يؤكد به رأيه، وإن الدعاء لا يغير من المُقَدَّرِ شيئاً، ولذلك يقال: ما فائدة الدعاء والاستغفار وغيره من الأسباب.

وقد ناقش العلماء هذه النقطة بما لا مزيد عليه، ومنه هذه الفقرة من كلام الإمام الشوكاني حيث قال: «احمل أحاديث الفراغ من القضاء على عدم تسبب العبد بأسباب الخير أو الشر، واحمل الأحاديث الأخرى على وقوع التسبب من العبد. . وليس في ذلك خلف لما وقع في الأزل ولا مخالفة لما تقدم به العلم، بل هو تقييد المسببات بأسبابها، ولا يشك من له اطلاع على ما اشتمل عليه القرآن من ترتيب حصول المسببات على حصول أسبابها ومن ذلك قوله: ﴿إِن تَجۡتَنِبُواْ كَبَآئِرَ مَا تُنۡهَوۡنَ عَنۡهُ نُكَفِّرۡ عَنكُمۡ سَيِّـَٔاتِكُمۡ﴾ [النساء: 31]، ﴿فَقُلۡتُ ٱسۡتَغۡفِرُواْ

رَبَّكُمۡ إِنَّهُۥ كَانَ غَفَّارٗا ۞ يُرۡسِلِ ٱلسَّمَآءَ عَلَيۡكُم مِّدۡرَارٗا﴾، ثم يقال لهم أيما فائدة لأمره عز وجل لعباده بالدعاء بقوله:

﴿ٱدۡعُونِيٓ أَسۡتَجِبۡ لَكُمۡۚ﴾ [غافر: 60]، ثم عقب ذلك بقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسۡتَكۡبِرُونَ عَنۡ عِبَادَتِي﴾ [غافر: 60] (أي دعائي)، ووعيده لمن تركه وجعله مستكبراً. . . فإذا كان ذلك لا فائدة فيه ولا ينال العبد إلا ما قد سبق به القضاء ـ فعل الدعاء أو لم يفعل ـ فقد نسبوا إلى الله ما لا يجوز ولا تحل نسبته إليه بإجماع المسلمين، فإنه ـ عز وجل ـ لا يأمر إلا بما فيه فائدة للعبد إما جلب نفع أو دفع ضرر» ولمزيد من المعرفة انظر المصادر التالية[1].



استغلال

الأستاذ المختار أحمد ديرة

استغل الضيعة: أخذ غلتها، واستغل فلاناً، طلب منه الغلة، واستغل فلاناً: انتفع منه بغير حق لجاهه أو نفوذه (محدثة)[2].

إذن فالاستغلال هو انتفاع بغير حق، كأن يستغل التاجر عدم توفر بضاعة ما في السوق فيزيد في سعرها.

وغلّ: خان وضغن، والإغلال: الخيانة في كل شيء والسرقة أيضاً.

(1) انظر:

أ ـ قطر الولي، محمد بن علي الشوكاني، ص508 وما بعدها، ت. د. إبراهيم هلال، ط دار إحياء التراث العربي.

ب ـ تحفة الذاكرين، لنفس المؤلف، ص20، 21، 22، 253.

ج ـ إيثار الحق على الخلق، محمد بن المرتضى المشهور بابن الوزير، ص258، ط/ دار الكتب العلمية.

د ـ مدارج السالكين 2/ 118 وما بعدها.

(2) المعجم الوسيط: مجمع اللغة العربية، مادة (غلّ).

وأغلّ الرجل: خان في المغنم أو في مال الدولة، وفي القرآن الكريم: ﴿وَمَن يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ [آل عمران: 161].

الغالّ: هو الخائن في الغنيمة في عرف الشرع.

وأما الغُلّ: فهو طوق من حديد يوضع في عنق الأسير أو المجرم.

وأما الغِلّ: فهو العداوة والحقد الكامن، وفي القرآن الكريم: ﴿وَلَا تَجْعَلْ فِى قُلُوبِنَا غِلًّا لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [الحشر: 10].

والاستغلال في عرف الاقتصاد هو أن القيمة الاقتصادية للسلع إنما تعود إلى مقدار العمل المبذول في إنتاجها، فإذا كانت قيمة السلعة أكثر من قيمة العمل المبذول فيها فذلك استغلال.

وهناك نوع آخر من الاستغلال، وهو استغلال المستهلك، فالمؤسسات الاحتكارية تستطيع أن تفرض على المستهلك ما تشاء من ثمن منتجاتها، بل هي تستغل الدولة أيضاً بحملها على إصدار التشريعات واتخاذ التدابير الكفيلة بتحقيق أهداف الاحتكاريين.

ولا شك أن أعلى مراحل الاستغلال هي الاستعمار، إذ تستولي الدولة القوية على أراضي الدولة الضعيفة، وتستغل ثرواتها لمصالحها ومصالح الطبقة الحاكمة في البلد القوي المستعمر[1].

وهذا هو المفهوم الاقتصادي والاجتماعي للاستغلال حيث يصف العلاقة بين المنتج وصاحب رأس المال.

الاستغلال في القانون: عدم التعادل الفادح بين المقابلين في العقود نتيجة استغلال أحد الطرفين حالة نفسية قامت لدى الطرف الآخر كطيش بيّن، أو هوى جامح، وهو يجيز طلب إبطال العقد أو إنقاص التزامات الطرف المغبون[2].

---

(1) انظر: الموسوعة السياسية، د. عبد الوهاب الكيالي.

(2) الموسوعة العربية الميسرة، محمد شفيق غربال، ص143.



استفهام

الدكتور صبيح التّميمي

الاستفهام: مصدر «اسْتَفْهم»، ومعناه ـ غالباً[1] ـ: طلب الفَهْم[2]، والإعانة على كشف ما غمض عند السائل، ولما كان الاستفهام معنى من المعاني، فقد خُصِّصت له أدوات يُسْتَدَلّ بها عليه، وهي نوعان: «حروف، وأسماء».

فالحروف[3] هي:

1 ـ **الهمزة**: وهي أصل حروف الاستفهام، لذا فقد اسْتَأْثرت بأحكام خلت منها أخواتها[4]، وترِد لِطلب التصوّر، نحو: أزيد مسافِرٌ أم حَسَنٌ؟ ولِطلب التصديق[5]، نحو: أزيدٌ مسافرٌ؟.

2 ـ **هل**: وترد لطلب التصديق فحسب، نحو: هل قامَ زيدٌ[6]؟ ومنه قول تعالى: ﴿فَهَلْ وَجَدتُّم مَّا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا قَالُوا نَعَمْ﴾ [الأعراف: 44].

3 ـ **أَم**: وهو حرف اختلف النحاة فيه، لدلالته على الاستفهام[7]، وعلى

(1) ليس هدف كل تركيب استفهامي طلباً للاستفسار، فهناك أساليب استفهامية، ومنها قرآنية، تهدف إلى إفهام المسؤول، أو تقريعه، أو تنبيهه، دون انتظار إجابة.

(2) اللسان: فهم 5/ 3480، والحدود للرماني، ضمن «رسالتان في اللغة»: 73.

(3) تدخل هذه الحروف على الأسماء وعلى الأفعال، ولا عمل لها فيها سوى نَقْل دلالة التراكيب من الخبر إلى الاستفهام.

(4) من ذلك: جواز حذفها مع بقاء دلالة الاستفهام، ودخولها على الإثبات وعلى النفي، وتقدّمها على العاطف (الكتاب 3/ 175، والمقتضب 3/ 307).

(5) التصوّر: طلب تعيين المفرد بعد التردّد بين شيئين، أما التصديق: فهو طلب تعيين النسبة بعد التردّد في ثبوتها، وجوابه بـ«نعم» أو «لا».

(6) الجواب عنها بـ«نعم» ومرادفاتها أو بـ«لا».

(7) بعد معادلته للهمزة في كونه لطلب التعيين.

العطف، فمنهم[1] مَنْ ذكره صراحة مع «الهمزة، وهل» بعد ترجيح الاستفهام، وأغلبهم ذكره مع حروف العطفِ، مع الإشارة إلى دلالته الاستفهامية، لأنه لا يخلص للاستفهام، إذا جاءَ عاطفاً، مع ما فيه من الاستفهام.

أما الأسماء ـ وتختصّ بطلب التصور ـ فهي[2]:

1 ـ مَنْ: للاستفهام عمّن يعقل، كقوله تعالى على لسان فرعون ﴿فَمَن رَّبُّكُمَا﴾ [طه: 49].

2 ـ ما: للاستفهام عما لا يعقل، نحو: ما عندك[3]؟ وعن صفات من يعقل[4]، نحو: ما الرجل[5]؟ لمن قال لك مخاطباً: جاء الرجل.

3 ـ كيف: للاستفهام عن الحال، نحو: كيف أنت؟.

4 ـ أنّى: للاستفهام عن الحال ـ أيضاً ـ كقوله تعالى ﴿أَنَّىٰ يُحۡيِۦ هَٰذِهِ ٱللَّهُ بَعۡدَ مَوۡتِهَاۖ﴾ [البقرة: 259]، وترد بمعنى «من أين» كقوله تعالى: ﴿يَٰمَرۡيَمُ أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَاۖ﴾ [آل عمران: 37].

5 ـ أين: للاستفهام عن المكان، نحو: أين زيد؟.

6 ـ 7 ـ متى وأيان: للاستفهام من الزمان[6]، كقوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا ٱلۡوَعۡدُ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ﴾ [الأنبياء: 38]، وقوله تعالى: ﴿يَسۡـَٔلُ أَيَّانَ يَوۡمُ ٱلۡقِيَٰمَةِ﴾ [القيامة: 6].

---

(1) المقتضب 3/ 289، والتبصرة والتذكرة 1/ 467، وشرح المفصل 8/ 150، وهمع الهوامع 2/ 132.

(2) الكتاب 4/ 233، والمقتضب 3/ 63، 289، والصاحبي في فقه اللغة/ 125، ولم نعرض هنا للاستعمالات غير الاستفهامية لهذه الأسماء.

(3) فالجواب: أموال، أو كتب، أو دواب وما أشبه ذلك.

(4) وما يرد خلاف هذا، فمؤول بمصدر أو بمعنى «من»، وإذا دخل حرف الجر على (ما) الاستفهامية حُذفت الألف، تخفيفاً، نحو «عمّ» و«فَبم» وفيم»، وإذا وقفت عليه، وقفت بـ«الهاء»، نحو لِمَهْ.

فالجواب: كريم، أو ظريف وما أشبه ذلك.

(5) وبينهما فرق، فـ«متى» لتعيين الزمان الماضي والمستقبل، و«أيّان» لتعيين المستقبل خاصة.

(6) أي تكون جزءاً مما تضاف إليه.

8 ـ كم: للاستفهام عن العدد، نحو: كم كتاباً عندك؟.

9 ـ أيّ: للاستفهام عن تعيين ما يميّز أحد المتشاركين في أمر يعمّها، ومنه قوله تعالى على لسان سليمان ﴿أَيُّكُمْ يَأْتِينِي بِعَرْشِهَا﴾ [النمل: 38].

ولأدوات الاستفهام وتراكيبها ميّزات منها:

1 ـ كونها مستحقة لصدر الكلام.

2 ـ لا يعمل ما قبلها فيما بعدها(1).

3 ـ لا يعمل في أسماء الاستفهام ما قبلها من العوامل، سوى حروف الجر(2).

4 ـ ميزّ البلاغيون بين دلالة التراكيب حسب ما يلي الهمزة، نحو: أأكرمْتَ زيداً؟، أأنتَ أكرمْتَ زيداً؟ أزيداً أكرمْتَ؟ ففي التركيب الأول استفهام عن الفعل نفسه، وفي الثاني استفهام عن الفاعل، وفي الثالث استفهام عن المفعول.

فكل تركيب استفهامي دلالة خاصة تُفهم من السياق، وترتيب عناصره، ونوع فعله الوارد فيه، وإثباته أو نفيه، إلى غير ذلك مما له أثر في إضفاء دلالة جديدة على التركيب الاستفهامي.

وقد توحي تراكيب الاستفهام بدلالات أخرى(3)، تُفهم من السياق العام للتركيب وقرائنه، أي يتولّد مع دلالة الاستفهام العامة، دلالة خاصة بالسياق

---

(1) فنحو ﴿وَإِنْ أَدْرِيٓ أَقَرِيبٌ أَم بَعِيدٌ مَّا تُوعَدُونَ﴾ [الأنبياء: 109]، عُلّق عمل الفعل «أدري» للاستفهام الذي جاء بعده (انظر: هداية السالك إلى ألفية ابن مالك 2/ 235).

(2) فنحو: أيَّ رجل كلمت؟ أيَّ: منصوبة بالفعل الذي جاء بعدها، ولو ذُكِر قبلها عامل يرفع أو ينصب، نحو قام أيُّ رجل: لم يجز إذا أردنا الاستفهام، فأما حروف الجر، فإنها عاملة في أسماء الاستفهام، نحو: بأيِّهم مررْتَ.

(3) منازل الحروف للرماني: 40، وحروف المعاني للزجاجي، ومغني اللبيب: أبواب الأدوات المذكورة، والصاحبي في فقه اللغة: 125 ومابعدها، ومفتاح العلوم: 150، والإتقان في علوم القرآن 2/ 102.

فيتيح: استفهام مع نفي، أو استفهام مع تعجّب، أو استفهام مع تشويق، فالتركيب الاستفهامي للهمزة قد يرد لِـ:

1 ـ **الإنكار**: سواء أكان للتكذيب، ومنه قوله تعالى: ﴿أَفَأَصْفَىٰكُمْ رَبُّكُم بِالْبَنِينَ وَاتَّخَذَ مِنَ الْمَلَائِكَةِ إِنَاثًا﴾ [الإسراء: 40]. أمْ كان للتوبيخ[1]، كقوله تعالى: ﴿أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ﴾ [الصافات: 95].

2 ـ التقرير[2]، كقوله تعالى: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ [الأعراف: 172].

3 ـ للتهكُّم، كقوله تعالى على لسان قوم شعيب ﴿أَصَلَوٰتُكَ تَأْمُرُكَ أَن نَّتْرُكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا﴾ [هود: 87]. وترد أيضاً للأمر، والتنبيه، والتقريع، والنهي، والدعاء، والتعجب، والتذكير، والتحذير، والتجاهل، والتهديد، والتحقير، . . . وشواهدها مشهورة[3].

والتركيب الاستفهامي لِـ«هل» يَرِد ـ أيضاً ـ لِـ:

1 ـ النفي، ومنه قوله تعالى: ﴿فَهَلْ عَلَى الرُّسُلِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ﴾ [النحل: 35].

2 ـ التمنّي، ومنه قوله تعالى: ﴿فَهَل لَّنَا مِن شُفَعَاءَ﴾ [الأعراف: 53] وترد للتشويق، والأمر، والتحقيق[4].

والتركيب الاستفهامي لِـ«مَنْ» يرد ليفيد:

1 ـ النفي، كقوله تعالى: ﴿وَمَن يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلَّا اللَّهُ﴾ [آل عمران: 135].

2 ـ التعظيم، كقوله تعالى: ﴿مَن ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِندَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾ [البقرة: 255].

وكذا تُوحِي تراكيب «ما»، و«كيف»، و«أين» الاستفهامية، بدلالات إضافة إلى ما فيها من الاستفهام، ولكثرة ما توحي به تراكيب الاستفهام من المعاني

---

(1) ما بعد الأداة واقع، وفاعله ملوم.

(2) التقرير: حمل المخاطب على الإقرار والاعتراف بأمر استقرّ عنده، فالأمر إذاً معلوم عند السائل.

(3) لا نستطيع التمثيل لكل معنى، لأن الموضع موضع اختصار.

(4) أي تأتي بمعنى «قد».

الثانوية، فقد اختلفت فيها الأقوال والآراء، تبعاً لاختلاف نظرات الدارسين إلى تلك التراكيب.



استقبال

الدكتور الضيد أبو ديب

الاستقبال في اللغة ضد الاستدبار[1]، وهو مصدر للفعل السداسي (استقبل)، المزيد بالألف والسين والتاء، وأصله اللغوي من الفعل الثلاثي (ق. ب. ل) الذي يفيد الأخذ، وله عدة معاني ودلالات[2].

وأما اصطلاحاً فإن لفظ (الاستقبال) استعمل في الفلسفة بما لا يخرج عن معناه اللغوي كثيراً.

فالاستقبال Prospection هو اتجاه الذهن نحو المستقبل لتلقّيه ومعرفته، ويقابله (الاستذكار) وهو اتجاه الذهن نحو الماضي لتذكره ومعرفته، واستقبالي: صفة ما له علاقة بالذهن بصفته متجهاً إلى المستقبل، والاستقبالية: هي دراسة عناصر التطور في الحاضر بغية استكشاف التوجه المستقبلي. في حين أن الاستقبال Proversion هو توجه عام إلى المستقبل سواء كان ذهنياً أم غير ذهني، واستقبالي: صفة كل ما هو متجه إلى المستقبل[3].

وفي الفقه فإن استقبال القبلة فريضة أي هو «من الشروط التي تتقدم الصلاة ويجب على المصلي أن يأتي بها، بحيث لو ترك شيئاً منها تكون صلاته باطلة». لقد اتفق العلماء على أنه يجب على المصلي أن يستقبل المسجد الحرام

---

(1) الصحاح، الجوهري، جـ5، ص1797.

(2) المنجد في اللغة والأدب، ص606 ـ 607.

(3) معجم المصطلحات الفلسفية، عبده الحلو، ص139.

عند الصلاة، أي أن يولي وجهه شطره وأن يستقبل جهتها[1].

وقد استخدم هذا المصدر (الاستقبال) في عدة استعمالات ليؤدي دلالات مختلفة في حياتنا العصرية مثل جهاز الاستقبال وغرفة الاستقبال ونحوهما.

المصادر والمراجع

1 ـ **أساس البلاغة**، الزمخشري، تحقيق/ عبد الرحيم محمود، بيروت، دار المعرفة.

2 ـ **الصحاح**، الجوهري، تحقيق/ أحمد عبد الغفور عطار، بيروت، دار العلم للملايين، الطبعة الرابعة، 1987.

3 ـ **فقه السنة**، السيد سابق، المجلد الأول (العبادات)، بيروت: دار الفكر، الطبعة الرابعة، 1983.

4 ـ **لسان العرب**، ابن منظور، بيروت، دار صادر، الطبعة الأولى، 1990.

5 ـ **مختار الصحاح**، للإمام الرازي، عني بترتيبه/ السيد محمود خاطر، مصر: دار المعارف، 1972.

6 ـ **معجم المصطلحات الفلسفية فرنسي/ عربي**، عبده الحلو، بيروت، مكتبة لبنان، الطبعة الأولى 1994.

7 ـ **المنجد في اللغة والإعلام**، بيروت، دار المشرق، الطبعة 33، 1992.



استقراء

الدكتور صبيح التّميمي

الاستقراء لغة من «قرأ الأمر»، أي: تتبّعه، ونظر في حاله، وهناك مَنْ يرى أنّه من قرأت الشيء، بمعنى: جمعته وضممت بعضه إلى بعض ليرى توافقه واختلافه[2]، وكلا الأمرين يعني التتبّع لمعرفة أحوال شيء ما.

---

(1) فقه السنة، السيد سابق، المجلد الأول (العبادات)، ص109 ـ 110.

(2) لسان العرب: قرا 2/ 3616، وصحاح الجوهري: قرأ 1/ 62، ونهاية السول في شرح منهاج أصول البيضاوي للإسنوي 1/ 362.

ولم يكن معناه الاصطلاحي ببعيد عن معناه اللغوي، فهو: «تتبّع الجزئيات للوصول إلى نتيجة كلية»[1].

ولكون الاستقراء منهجاً يعتمد النظر إلى الجزئيات الصغيرة، وتتّبعها للوصول إلى الملاحظات الشاملة، فقد عدّ منهجاً علمياً سليماً، احتذي في الدراسات التجريبية والإنسانية على السواء.

وهو على نوعين:

تام: وهو الذي يستقرئ جزئيات الظاهرة كافة.

وناقص: وهو الذي يستقرئ عدداً من جزئيات الظاهرة، وقد يكون الأكثر، وهو المشهور، كما يسميه ابن سينا «428هـ»[2].

نشاة الاستقراء:

عُرِف الاستقراء ـ لأول مرة ـ عند الفيلسوف اليوناني أرسطو «322ق. م» الذي يعني عنده: إقامة قضية عامة باللجوء إلى الأمثلة الجزئية التي يكمن فيها صدق تلك القضية العامة»[3]. فملاحظة بعض بني الإنسان كافية لإدراك هذا النوع من الكائنات، وما تمثّل به أرسطو هو[4]:

الإنسان، الحصان، والبغل، طويلة العمر، لكن الإنسان، والحصان، والبغل، هي كل الحيوانات التي لا مرارة لها، إذاً كل الحيوانات التي لا مرارة لها، طويلة العمر.

وما يلاحظ على التمثيل الأرسطي أمور[5]:

---

(1) المعجم الوسيط: قرأ 2/ 722، وهو بهذا الوصف يكون مقابلاً لمنهج الاستنباط الذي يسير بالاستدلال من مقدّمات عامة للوصول إلى نتائج جزئية، وهو المنهج المختار في العلوم الرياضية (انظر: الموسوعة العربية الميسّرة 1/ 143).

(2) فيلسوف عالم، د. جعفر آل ياسين: 124.

(3) الاستقراء والمنهج العلمي: د. محمود زيدان: 27، وإقامة قضية هو دليل الإثبات.

(4) منطق أرسطو، 1/ 307.

(5) المنهج العلمي عند جابر بن حيّان، د. عادل شهاب: 107.

1 ـ الاستقراء انتقال من جزئيات بعد إحصائها للتعبير عن قضايا كلية.

2 ـ الاستقراء يتألف ـ وفق صورة القياس ـ من مقدّمتين ونتيجة[1].

3 ـ الاستقراء ذو نتيجة موجودة في المقدّمتين.

وللعلماء المسلمين[2]، المحدثين والمعاصرين[3] ردود كثيرة على هذا الاستقراء أبرزها:

1 ـ استحالة تتبّع جزئيات الظاهرة ـ موضوع الاختيار ـ، وأرسطو قد تناول عدداً محدوداً من الجزئيات وعمّمها على النتيجة، الأمر الذي يجعل صدق الأحكام الكلية غير دقيق، لاحتمال وجود جزئيات تناقض النتيجة.

2 ـ محاولته إقامة برهان على حقائق معلومة في المقدّمات.

3 ـ عدم عنايته بقيمة التجربة بالشكل الذي يتوقف عليه صحّة البرهان، علماً أن التجارب وسيلة مهمة للسيطرة على قوى الطبيعة، والإفادة منها».

الاستقراء العلمي:

نظراً لأهمية منهج الاستقراء في صياغة القوانين التي تساعد على تنبّؤ ما سيحدث مستقبلاً من وقائع وظواهر، ولكثرة الطعون الموجّهة إلى استقراء أرسطو، فقد حاول العلماء الأوروبيون ـ كما هو مشهور ـ في القرون السابع عشر، والثامن عشر، والتاسع عشر تلافي جهات الضعف في الاستقراء الأرسطي المشهور على خلاف بينهم في أسس الاستقراء الجديد، ومفاد هذا المنهج الجديد هو انتقال من الظواهر إلى القوانين، عن طريق تأليف القضايا من مقدّمات عدّة، مصوّرة للواقع الخارجي، ثم إجراء التجارب للتثبّت، والوصول إلى صياغة النتائج العامة التي توصف بالقوانين العلمية، وكلّما زاد عدد

---

(1) لذا سمي «بالاستقراء القياسي».

(2) أمثال جابر بن حيّان، والفارابي، وابن سينا (الإشارات والتنبيهات: 203).

(3) أمثال فرنسيس بيكون، وغاليلو، وداڤيد هيوم، وجون ستورات مِلْ (الاستقراء والمنهج العلمي، د. محمود زيدان).

المقدمات زاد احتمال صدق النتائج، ولهذا فُضّل هذا المنهج ـ بصفته الجديدة ـ في منهج العلوم التجريبية، وقد رسموا له مراحل ثلاث هي[1]:

1 ـ الملاحظة والتجربة «لتحديد خصائص الظواهر».

2 ـ وضع الفروض[2] «لتفسير الملاحظات والتجارب والكشف عما يربطها من قوانين».

3 ـ تحقيق الفروض «من أجل الوصول إلى القوانين بعد ثبوت صدقها وأطرادها».

والمرحلة الأولى هي أساس الاستقراء العلمي.

الاستقراء العلمي عند جابر بن حيّان:

ما نادى به علماء القرون الثلاثة المتأخرة من دعم الاستقراء بالتجربة، والتأكد من صدق التجارب هي إضافة عربية إسلامية نادى بها العالم المسلم «جابر بن حيان» في القرن الثاني للهجرة، وقد كشف عنها الأخ الدكتور عادل محي شهاب بدراسة علمية رائدة ـ لأول مرّة ـ لأفكار هذا العالم المبدع من خلال كتبه المخطوطة والمطبوعة[3].

وتتكشف لنا أسبقية جابر للمحدثين الأوروبيين من أحد أقواله وهو:

«معنى قولنا: استقرِئ النظائر، أَيْ: «دبِّر» أيَّ نوعٍ شِئْت، كما تدبِّر

---

(1) الاستقراء والمنهج العلمي: 44، 67.

(2) لم يعتمد فرنسيس بيكون مرحلة وضع الفروض وأبدلها بقوائم خاصة للوصول إلى القوانين.

(3) في رسالته الموسومة بـ«المنهج العلمي عند جابر بن حيان» لنيل شهادة الدكتوراه من جامعة القاهرة عام 1984 ولم تطبع بعد. وقد سبق المستشرقون العربَ بنشر أكثر من ثلاثين كتاباً ورسالة لهذا العالم في باريس والقاهرة.

وجابر هو: أبو موسى جابر بن حيان، عاش في القرن الثاني للهجرة في الكوفة، وبغداد، وطوس، ت بحدود (200هـ)، أبدع في الدراسات الكيميائية، ترجمته في الفهرست لابن النديم: 420، والمقدمة لابن خلدون 4، ومعجم الأدباء لياقوت 5/ 6، وصبح الأعشى 1/ 445، وروضات الجنات للخوانساري 2/ 219، بالإضافة إلى الدراسات الحديثة للأساتذة: زكي نجيب محمود، وإسماعيل مظهر، وعلي سامي النشار، والمستشرق كراوس بول.

الحجر. . . ثم تثبّت بعد ذلك، وكلما هيَّأْتها وثبّتها كانَ أقوى[1]. فمراحل الاستقراء عند جابر من خلال قوله:

1 ـ تتبّع الظواهر بالمشاهدة الحسّية.

2 ـ إجراء التجارب على ما يلاحظ، وتفهم إرادته للتجارب من كلماته: «دبِّر» و«تدبَّر»، فتدبير الأمر هو التفكّر فيه، والنظر في عاقبته[2]، وفي اصطلاح الأطباء القدماء هو: التصرّف في الأسباب باختبار ما يجب أن يُستَعمل»[3]، ومن هنا نعرف أن التدبير هو: التفكّر والاختبار بواسطة التجارب[4].

3 ـ التحقّق والتأكد ممن نتائج التدبير «التجارب»، وكلما زاد التدبير، كانت النتائج أقرب إلى اليقين.

فالاستقراء عنده:

ملاحظة ورصد للظواهر، وإجراء تجارب للحصول على نتائج، والتثبّت من النتائج لصياغة القوانين.

وهذا بعينه مانادى به العلماء المحدثون، ومن هنا تبرز أصالة التفكير العربي الإسلامي في ميدان البحث العلمي. ومناداة جابر بأهمية التجربة تعني ولادة منهج استقراء علمي تجريبي منذ عهد مبكّر، مع خلاف رئيسي مع التجريبيين المحدثين الذين عدّوا التجربة مصدراً وحيداً للمعرفة الإنسانية، أما «جابر» فيراها وسيلة مهمة في ميدان التحصيل العلمي.

ومع توثيقه بالتجربة، فلم يعدّها دليلاً يقينياً، بل هي عنده احتمالية، لاحتمال ظهور حالة سلبية واحدة تناقض النتائج.

---

(1) مخطوطة كتاب اللاهوت لجابر: 5، نقلاً عن المنهج العلمي عند جابر: 49.

(2) لسان العرب: دَبَرَ 2/ 1321.

(3) كشاف الاصطلاحات: للتهانوي 2/ 254.

(4) المنهج العلمي عند جابر: 50.

ويأتي العصر الحديث وينادي أحد علمائه وهو «داڤيد هيوم»[1] 1711 ـ 1776م ـ بما يسمى بـ«مشكلة الاستقراء» ومفادها أن ما يصدق على الجزء قد لا يصدق على الكل، لاحتمال تصوّر حالة واحدة في المستقبل تتناقض والنتيجة العامة للاستقراء، وهو هو ما قاله جابر بن حيّان في القرن الثاني للهجرة.

وقد سبق أن أشرنا إلى أن الاستقراء منهج اعتمد في الدراسات الإنسانية أيضاً، فالأصوليون ـ مثلاً ـ يرونه كما يراه المناطقة والفلاسفة بنوعيه: التام، والناقص، فالتام عند الأصوليين: ثبات حكم كلي في ماهية لأجل ثبوته في جميع جزئياتها، أما الناقص فهو، إثبات حكم كلي في ماهية لثبوته في بعض أفرادها.

فالتام عندهم قطعي يقيني لذا يصلح لأن يكون حجةً شرعاً.

أما الناقص فهو دليل مختلف فيه، فهناك مَنْ يرى أنه يفيد الظن، أي يصلح لأن يكون حجّة، وهناك من لا يرى ذلك[2].

أما الاستقراء عند النحاة[3] فهو منهج صالح لدراسة اللغة، ووسيلة علمية صحيحة تبدأ من النظر في المفردات واستخداماتها لتنتهي إلى الملاحظات العامة لها، وقد قام النحو في نشأته الأولى على استقراء النصوص العربية الفصيحة، من أجل الوصول إلى ما تحكمها من قواعد[4]، ويراه المحدثون من النحويين أنه منهج يتّسم بروح التسامح لا التشدُّد في فرض القواعد القياسية المنطقية، فباستقراء النصوص يعني تتبّع استعمالاتها القديمة والجديدة المتطوّرة، خاصة إذا نظرنا إلى اللغة بأنها نشاط متطور لا يخضع دائماً للقياس.

---

(1) الاستقراء والمنهج العلمي: 110، 128.

(2) نهاية السول في شرح مناهج الأصول، للإسنوي الشافعي 1/ 377.

(3) أصول النحو العربي، د. محمد عيد: 113.

(4) فيما بعد اتخذت القواعد أساساً للتحكم في كل ما يقال.



الدكتور عبد الله الوضيف

استقصى الأمر: بلغ أقصاهُ في البحث عنه، والاستقصاء: هو أن يتناول المتكلم أو الشاعر معنى فيستقصي جميع عوارضه ولوازمه، بحيث لا يترك معنى من معانيه أو وصفاً من أوصافه إلا وأتى به ووقف عليه، وذلك كقول البحتري في وصف الإبل التي أنحلها وأهزلها كثرة السير.

كـالـقِـسِـيِّ الـمـعَـطَّـفـاتِ بَـل الأسـ
ـهُـمِ مـبـريَّـةً بـل الأوتـار

فقد شبّه الشاعر الإبل بالقسي، وهو من التشبيه البليغ، وتمّم معنى الوصف ليقع التشبيه من أكثر الوجوه التي يقرب بها المشبّه من المشبه به، فقال (المعطفات) لما في خلق الإبل من الحدْب والانحناء، فكان التشبيه بذلك أوقع والمعنى في الوصف أتمَّ، ثم انتقل من الأدنى إلى الأعلى فنسبها بعد التشبيه بالقسي إلى الأسهم التي هي أنحف من القسي، ثم تمّم معنى الوصف ليقع التشبيه الثاني موقع الأول في القرب، فقال (مبرية)، ثم انتقل من الأسهم إلى الأوتار التي هي أنحف من الأسهم.

وقيل عن هذا البيت هو أفضل بيت وقع فيه الاستقصاء لواحد من المولدين، وقد أفاد في ذلك من قوله ﷺ: **«لو صليتم لله حتى تعودوا كالقسي وصمتم حتى تعودوا كالأوتار»**.

وقد وقع الاستقصاء في قوله تعالى: ﴿أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَن تَكُونَ لَهُۥ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ لَهُۥ فِيهَا مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ وَأَصَابَهُ ٱلْكِبَرُ وَلَهُۥ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَآءُ فَأَصَابَهَآ إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَٱحْتَرَقَتْ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْـَٔايَٰتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ﴾ [البقرة: 266].

لأن الله تعالى في هذه الآية استقصى المعنى حتى لم يترك فيه بقية لأحد، وذلك أنه لم يقتصر على ذكر «جنة»، ولو اقتصر على ذكرها لكان كافياً، بل قال: ﴿مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ﴾ ثم لم يقف عند ذلك حتى قال: ﴿تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾ وكمل الوصف بقوله: ﴿لَهُۥ فِيهَا مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ﴾ فأتى بكل ما في الجنان ليشتد الأسف على إفسادها، ثم قال في وصف صاحب الجنة: ﴿وَأَصَابَهُ ٱلْكِبَرُ﴾ وقد استقصى المعنى الذي يوجب تعظيم المصاب بقوله، بعد وصفه بالكبر ﴿وَلَهُۥ ذُرِّيَّةٌ﴾، ولم يقتصر على ذلك حتى وصف الذرية بالضعف فقال: ﴿ضُعَفَآءُ﴾، ثم ذكر استئصال الجنة بالهلاك في أسرع وقت حيث قال: ﴿فَأَصَابَهَآ إِعْصَارٌ﴾، ولم يقتصر على ذكر الإعصار، لأن مجرد الإعصار لا تحصل به سرعة الهلاك، فقال: ﴿فِيهِ نَارٌ﴾، ثم أخبر باحتراقها لاحتمال أن تكون النار ضعيفة لا تقوى على احتراقها لما فيها من الأنهار ورطوبة الأشجار، فاحترس من ذلك بقوله: ﴿فَٱحْتَرَقَتْ﴾، وقيل عن هذا الاستقصاء أنه أحسن استقصاء وأتمه وأكمله، بحيث لم يبق في المعنى موضع استدراك.

والفرق بين الاستقصاء والتتميم والتكميل كون التتميم يرد على المعنى الناقص فيتمم بعضه، والتكميل يرد على المعنى التام فيكمل وصفه. والاستقصاء يرد على المعنى التام الكامل فيستقصي لوازمه وأوصافه وأسبابه حتى يستوعب كل ما تقع عليه الخواطر.

هذا، وقد أطلق الشيخ أبو العباس أحمد بن خالد الناصري على كتاب له في أخبار دول المغرب الأقصى كتاب «الاستقصاء» حيث قصد من ذلك أن يكون كتاباً مستوعباً لجميع عصور التاريخ المغربي.

المراجع

1 ـ بديع القرآن، لابن أبي الإصبع المصري، تقديم وتحقيق حفني محمد شرف، ط نهضة مصر للطباعة والنشر، بدون تاريخ.

2 ـ **البديع في ضوء أساليب القرآن**، للدكتور عبد الفتاح لاشين، ط الأولى 1979، دار المعارف.

3 ـ **معجم البلاغة العربية**، للدكتور بدوي طبانة، منشورات جامعة طرابلس، كلية التربية، ط الأولى 1977، المجلد الثاني.

4 ـ **معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب**، لمجدي وهبة وكامل المهندس، مكتبة لبنان، ط الثانية 1984.

5 ـ **المعجم الوسيط**، ط الثالثة، الجزء الثاني.



استقلال

التحرير

من معاني الاستقلال في اللغة النهوض والارتفاع والاستبداد، ولعل ذلك ما أراده الذين ناضلوا من أجل استقلال الشعوب في القرنين الأخيرين، إذ لم يكن لهذا المصطلح السياسي ذلك المعنى التحرري الذي عرفه في هذه الحقبة الزمنية الحديثة.

والاستقلال مصطلح فلسفي شائع وقديم، فقد قيل إن أرسطو من أوائل المنظرين له في كتابه (الأخلاق إلى نيقوماخوس). ومنطلق الاستقلال لدى الفلاسفة هو عدم الحاجة إلى الآخرين وعدم الخضوع لقانونهم ـ وعلى ذلك فابن باجة الأندلسي في كتابه (تدبير المتوحد)، وابن طفيل في كتابه (حي بن يقظان)، يعدّان من أهم فلاسفة الإسلام الذين جسدوا فكرة الاستقلال في قالب فكري وأسلوب قصصي.

وللفلاسفة مصطلحات منتمية إلى لفظ الاستقلال منها الاستقلال الذاتي واستقلال النسق البديهي، واستقلال المسلمات. تنظر في مظانها من كتب الفلسفة.

المصادر والمراجع

1 ـ **الموسوعة الفلسفية العربية**، معهد الإنماء العربي، الطبعة الأولى، 1986م.

2 ـ **الموسوعة الفلسفية**، بإشراف م. روزنتال، دار الطليعة، بيروت 1974.

3 ـ **لسان العرب**، لابن منظور.

4 ـ **رسائل ابن باجة الإلهية**، تحقيق ماجد فخري، دار النهار، بيروت 1968م.



استلحاق

الدكتور ناصر عبد الله أبو راس

الاستلحاق[1] مصدر للفعل السداسي استلحق. مزيد بثلاثة أحرف. فأصل الكلمة «لحق» فاللّحق واللحوق والإلحاق: الإدراك.

وقد استعمل الفقهاء الاستلحاق في معنى الإقرار بالنسب[2].

والأصل في الاستلحاق كما هو مقرر في الفقه أنه حجة قاصرة على المُقرِّ لا يتعداه إلى غيره إلا إذا صدَّقه ذلك الغير أو قامت البينة على صحة الإقرار.

والأصل في ثبوت الصلات النسبية المختلفة ثبوت البنوة أو الأبوة المباشرة، فمتى ثبت أن شخصاً أب لشخص آخر ثبت تبعاً لذلك جميع الصلات النَسَبِيِّةِ الأخرى من أخوة وعمومة وغيرهما.

وقد اشترط الفقهاء شروطاً لصحة الإقرار بالنسب تتلخص فيما يلي[3]:

1 ـ أن يكون المُقَرُّ له بالبنوة مجهول النسب، بحيث لا يعرف له أب، فإن كان المُقَرُّ له معلوم النسب إلى أب معين، وأقر شخص آخر ببنوته لا

---

(1) انظر: لسان العرب لابن منظور 15/ 327 وما بعدها، تهذيب اللغة للأزهري 4/ 56 وما بعدها، ترتيب القاموس المحيط للشيخ الطاهر الزاوي 4/ 130، معجم مقاييس اللغة العربية لابن فارس 5/ 238.

(2) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير 3/ 412، مغني المحتاج 2/ 259، 260، سبل السلام للصنعاني 3/ 212.

(3) انظر: الأحكام الشرعية للأحوال الشخصية لزكي الدين شعبان ص585، الأحوال الشخصية في الشريعة الإسلامية لمحمد محي الدين عبد الحميد ص363، الفقه المقارن للأحوال الشخصية لبدران أبي العينين بدران ص518، أحكام الأسرة في الإسلام لمحمد مصطفى شلبي ص695، الفقه الإسلامي وأدلته لوهبة الزحيلي 7/ 690، شرح منتهى الإدارات للبهوتي 3/ 370، بدائع الصنائع للكاشاني 8/ 3964، مغني المحتاج للشربيني 2/ 259، حاشية الدسوقي 3/ 412.

يثبت نسبه منه، لأن النسب متى تأكد ثبوته من شخص لا يقبل الانتقال إلى غيره.

2 ـ أن يكون المُقَرُّ له ممن يولد مثله لمثل المُقِرُّ عادة، بأن يكون في سعة تسمح بأ يكون ابناً للمقر، فلو أن رجلاً سنه ثلاثون سنة أقر ببنوة غلام أو صبية سن أحدهما خمس وعشرون سنة مثلاً، لم يصح هذا الإقرار؛ لأن الظاهر يكذب هذه الدعوى.

3 ـ أن يصدقه المستلحق إن كان أهلاً للتصديق، لأن له حقاً في نسبه، وهو أعرف به من غيره، فإن كان بالغاً عاقلاً فكذَّبه أو سكت أو قال: لا أعلم لم يثبت نسبه منه إلا ببيّنة أو يمين مردودة.

وإن استلحق صغيراً أو مجنوناً ثبت نسبه بالإقرار من غير حاجة إلى تصديق منه؛ لأنه ليس أصلاً للتصديق، وفي ثبوت نسبه من المقر مصلحة له فلا يتوقف على التصديق منه.

4 ـ ألا يصرح المستلحق ـ بكسر الحاء ـ أن المستلحق ـ بفتح الحاء ـ ابنه من الزنا، فإذا صرح بذلك لا يثبت به النسب، لأن الزنا جريمة لا تصلح أن تكون سبباً للنسب الذي هو نعمة من نعم اللّه التي امتن بها على عباده. يقول الله جل شأنه: ﴿وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنۡ أَنفُسِكُمۡ أَزۡوَٰجٗا وَجَعَلَ لَكُم مِّنۡ أَزۡوَٰجِكُم بَنِينَ وَحَفَدَةٗ﴾ [النحل: 72]، ويقول رسول الله ﷺ: «**الولد للفراش وللعاهر الحجر**»[1].

ولأن المُقِرَّ بالنسب لا يلزم ببيان السبب في تلك البنوة إذا لم يصرح به ـ عند جمهور الفقهاء ـ لأن الأصل حمل الناس على الصلاح حتى يثبت عكس ذلك.

5 ـ ألا يزاحم المُسْتَلحِقَ ـ بكسر الحاء ـ غيره، فإن ادعى آخر نسبه أيضاً لم يلحق به إلا بتصديقه وتكذيب الآخر إن كان بالغاً، أو بيِّنه مع عجز الآخر عنها.

---

(1) متفق عليه، انظر: سبل السلام 3/ 210.

والاستلحاق مصطلح نقدي يعني أن يعجب الشاعر ببيت من شعر غيره فيصرفه إلى نفسه بقصد التمثل به وهو في ذلك قريب من مصطلحات الاجتلاب والاصطراف[1].

المصادر ومراجع البحث

1 ـ **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، لعلاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاسائي، الناشر: زكرياء علي يوسف، القاهرة.

2 ـ **ترتيب القاموس المحيط** للشيخ الطاهر الزاوي، الدار العربية للكتاب.

3 ـ **تهذيب اللغة لأبي منصور** محمد بن أحمد الأزهري، الدار المصرية للتأليف والترجمة.

4 ـ **حاشية الدسوقي على الشرح الكبير** لمحمد عرفة الدسوقي، طبعة عيسى الحلبي، القاهرة.

5 ـ **أحكام الأسرة في الإسلام**، لمحمد مصطفى شلبي، دار النهضة العربية، الطبعة الثانية، بيروت.

6 ـ الأحكام الشرعية للأحوال الشخصية، لزكي الدين شعبان، منشورات جامعة قاريونس، الطبعة الرابعة 1978م.

7 ـ الأحوال الشخصية في الشريعة الإسلامية، لمحمد محي الدين عبد الحميد، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى 1984م.

8 ـ **سبل السلام**، لمحمد بن إسماعيل الكحلاني ثم الصنعاني، مصطفى الحلبي، الطبعة الرابعة، 1965م.

9 ـ **شرح منتهى الإرادات**، المنصور بن يونس البهوتي، الناشر: المكتبة السلفية بالمدينة المنورة.

10 ـ **الفقه المقارن للأحوال الشخصية**، لبدران إبى العينين بدران، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، لبنان.

11 ـ **الفقه الإسلامي وأدلته**، لوهبة الزحيلي، دار الفكر للطباعة والنشر، دمشق.

12 ـ **لسان العرب**، لأبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري، دار صادر للطباعة والنشر ـ دار بيروت للطباعة والنشر، 1956م.

(1) معجم البلاغة العربية، للدكتور بدوي طبانة 2/ 790.

13 ـ **معجم مقاييس اللغة العربية**، لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريًّا، مطبعة مصطفى الحلبي، الطبعة الثانية، 1972م.

14 ـ **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج**، لمحمد الخطيب الشربيني، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة 1955.



الدكتور عبد الحميد عبد الله الهرامة

الاستنباط (Deduction) لغة الاستخراج، قال الزجاج: وأصله النبط وهو الماء، يخرج من البئر أول ما تحفر.

أما في اصطلاح الفقهاء فهو استخراج بواطن المسائل عن طريق الفهم والاجتهاد، وإليه يشير قوله تعالى: ﴿لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْۗ﴾ [النساء: 83].

وفي المنطق هو الاستدلال المبني على مقدمات بطريقة قياسية تحتم صدق النتيجة إذا صدقت المقدمة، وهو منهج العلوم الرياضية في استخراج نتائجها والبرهنة عليها.

والنتيجة الاستنباطية هي سلسلة من القضايا المتتابعة وفقاً لقوانين المنطق على أن تكون العلل كامنة في المقدمات. وقد تطور المفهوم الحديث للاستنباط في القرنين الأخيرين عما كان عليه في تفسير أرسطو الذي كان أول من وصل إلينا اهتمامه بالاستنباط.

وقد عرف الاستنباط طريقه إلى المصادر العربية، وقامت عليه دراسات وأبحاث، وقد عرَّفهُ الجرجاني في كتابه (التعريفات) بأنه استخراج المعاني من النصوص بفرط الذهن وقوة القريحة.

أما المنهج الاستنباطي في البحث العلمي فيقصد به انتقال الذهن من قضية أو عدة قضايا مسلّم بها إلى قضية أو قضايا أخرى هي النتيجة، وهو بذلك لا

يخرج عن المنطلق الفلسفي لمصطلح الاستنباط الذي يستند على مجموعة من البديهيات والمصادرات أو المسلّمات والتعريفات، التي ننتقل منها إلى النتائج أو النظريات.

المصادر والمراجع

1 ـ **الموسوعة الفلسفية**، بإشراف روزنتال، ترجمة سمير كرم، بيروت 1974م.

2 ـ **لسان العرب**، لابن منظور، مادة (نبط).

3 ـ **الموسوعة الفلسفية العربية**، معهد الإنماء العربي، الطبعة الأولى، 1986م.

4 ـ **الموسوعة العربية الميسرة**، القاهرة 1972م.

5 ـ **منهج البحث في العلوم الإسلامية**، د. محمد الدسوقي، الطبعة الأولى.



التحرير

الاستنتاج في اللغة طلب النتاج أو النتيجة، وأصل النتاج ما تضعه جميع البهائم.

أما في الاصطلاح المنطقي فلا يختلف كثيراً عن الاستنباط في أنه انتقال الذهن من قضية مسلَّم بها إلى قضية أو قضايا أخرى مترتبة عليها.

ولكنه قد يكون استنتاجاً مباشراً أو غير مباشر، وفي هذا الأخير يدخل الاستنباط والاستقراء.

المصادر

1 ـ **معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب**، لمجدي وهبة وكامل المهندس.

2 ـ **مجموعة المصطلحات العلمية والفنية التي أقرها مجمع اللغة العربية بالقاهرة**.

3 ـ **لسان العرب** لابن منظور.



استهلال

الدكتور محمد بلحاج

للاستهلال معان كثرة في اللغة، تتفاوت المعاجم اللغوية في عرضها، وهي: استهلّت السماء، وذلك إذا بدأت تمطر، ويقال: هو صوت وقع المطر. وأُهل الشهر استهلّ، وشهرٌ مستهل، ويقال: أهللنا الهلال واستهللناه، واستهلّ الصبي إذا رفع صوته وصاح عند الولادة، ومنه قول الساجع عند رسول الله ﷺ حين قضى في الجنين الذي أسقطته أمه ميتاً بغرّة (أي عبد أو أمة)، فقال الساجع: «أرأيت من لا شرب ولا أكل، ولا صاح فاستهل، مثل دمه يطلّ؟»، فجعله مستهلاً بصياحه عند الولادة.

كذلك كل شيء رفع صوته أو خفض، فقد أهلّ واستهلّ، والإهلال بالحج: رفع الصوت بالتلبية[1].

أما اصطلاحاً، فإن للاستهلال معنى في البلاغة Exordium، وهو يطلق على «الجزء الأول من الكلام (وخاصة الخطبة) الذي يقدم فيه المتكلم جملة من الألفاظ والعبارات، يشير بها إشارة لطيفة إلى موضوع الكلام وكيفية التدرج فيه، ويقصد بذلك جذب الانتباه لدى جمهور السامعين»[2].

وقد فرّع المتأخرون من البلاغيين من حسن الابتداء (براعة الاستهلال) في النظم والنثر، وفيها زيادة على حسن الابتداء. وقد اشترطوا فيى براعة الاستهلال أن يكون مطلع القصيدة دالاً على ما بنيت عليه، وكذلك في النثر، فإذا جمع

(1) انظر مادة (هلل) في: تهذيب اللغة للأزهري، تحقيق د. عبد الله درويش، القاهرة، الدار المصرية، ولسان العرب لابن منظور. وانظر (الاستهلال) في كتاب (التعريفات) للجرجاني، وكتاب (الكليات) للكفوي.

(2) معجم المصطلحات الأدبية، مجدي وهبة، مكتبة لبنان (1974)، مادة (الاستهلال).

الناظم بين حسن الابتداء وبراعة الاستهلال كان من فرسان هذا الميدان[1].

ومن أمثلة براعة الاستهلال المطالع الآتية:

عَـلِّـلانــي، فــإن بـيــض الأمــانــي
فــنـيــتْ، والـظـلام لـيـس بـفــانــي

أولـو الـفـضـل فـي أوطـانـهـم غـربـاء
تــشــذُّ وتــنــأى عــنــهــمُ الــقُــربــاءُ

كــيــف تــرقــى رقـيَّــك الأنــبـيــاء
يــا ســمــاء مــا طــاولـتـهــا ســمــاء؟

يــا ثــالـث الـحـرمـيـن خـطـبـك مـؤلـم
أسـف الـحـطـيـم لـه وضـجّـت زمـزم!

أمــســتــي، هــل لــك بــيــن الأمــمِ
مــنــبــر لــلــســيــف أو لــلــقــلــم؟

والاستهلال في علم الموسيقى هو «بدايات الألحان والنغم وأوائلهما ومبادئ الدخول في إيقاعاتهما، وقد يكون بجزء منه يعود فيردد مرة أخرى، أو بجزء زائد خارج عن القول كالنداءات والآهات. وإذا كان الاستهلال في اللحن بجزء من القول دون تلحين، فإن العرب قديماً كانوا يسمونه النشيد، وتعد بعض المقدمات الموسيقية التي تتصدر الألحان بمثابة استهلالات لها»[2].

---

(1) انظر معجم البلاغة العربية، د. بدوي طبانة، مادة (براعة الاستهلال).

(2) الموسوعة الثقافية، بإشراف د. حسين سعيد القاهرة، دار المعرفة، مؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر، 1972، ص77.



استواء

الدكتور فاتح محمد زقلام

مصطلح كلامي يقصد به: استواء الله تعالى على عرشه، الوارد في الكتاب العزيز والسنة المطهرة.

وقد جاء الاستواء في لسان العرب على وجوه:

أ ـ منها الاستتمام، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُۥ وَٱسۡتَوَىٰٓ﴾ [القصص: 14]. أي استتم شبابه، وقوله تعالى: ﴿كَزَرۡعٍ أَخۡرَجَ شَطۡـَٔهُۥ فَـَٔازَرَهُۥ فَٱسۡتَغۡلَظَ فَٱسۡتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِۦ﴾ [الفتح: 29]. أي استتم ذلك الزرع وقوي.

ب ـ ومنها الاعتدال، قال بعض بني تميم: فاستوى ظالم العشيرة والمظلوم، أي اعتدلا.

ج ـ ومنها القصد إلى الشيء، ومنه قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ [البقرة: 29]، أي قصد خلقها.

د ـ ومنها الاستيلاء على الشيء، قال الشاعر:

إذا ما غزى قوماً أباح حريمهم
وأضحى على ما ملكوه قد استوى

هـ ـ ومنها الاستقرار، وعليه قوله تعالى: ﴿فَإِذَا ٱسۡتَوَيۡتَ أَنتَ وَمَن مَّعَكَ عَلَى ٱلۡفُلۡكِ﴾ [المؤمنون: 28]، أي استقررت، وقوله تعالى: ﴿لِتَسۡتَوُۥاْ عَلَىٰ ظُهُورِهِۦ ثُمَّ تَذۡكُرُواْ نِعۡمَةَ رَبِّكُمۡ إِذَا ٱسۡتَوَيۡتُمۡ عَلَيۡهِ﴾ [الزخرف: 13]، أي لتستقروا.

و ـ ومنها ما نقل عن ثعلب: الاتصال، والامتلاء، والتماثل، يقال: استوى الوجه أي اتصل، واستوى القمر: امتلأ، واستوى فلان وفلان: تماثلا.

ز ـ ومنها الإقبال والصعود والعمد، تقول: استوى إلى السماء أي صعد أو عمد أو قصد أو أقبل عليها أو استولى، وهذه المعاني يمكن رد بعضها إلى بعض.

وقد ورد (استوى على العرش) في القرآن الكريم في ستة مواضع:

الأول: في سورة الأعراف: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ يُغْشِى ٱلَّيْلَ ٱلنَّهَارَ﴾ [الأعراف: 54].

الثاني: في سورة يونس: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ﴾ [يونس: 3].

الثالث: في سورة طه: ﴿تَنزِيلًا مِّمَّنْ خَلَقَ ٱلْأَرْضَ وَٱلسَّمَٰوَٰتِ ٱلْعُلَى * ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: 4 ـ 5].

الرابع: في سورة الفرقان: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱلرَّحْمَٰنُ فَسْـَٔلْ بِهِۦ خَبِيرًا﴾ [الفرقان: 59].

الخامس: في سورة السجدة: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ مَا لَكُم مِّن دُونِهِۦ مِن وَلِىٍّ وَلَا شَفِيعٍ﴾ [السجدة: 4].

السادس: في سورة الحديد: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا﴾ [الحديد: 4].

وقد اختلف علماء هذه الأمة في المراد بهذا الاستواء، بعد اتفاقهم على النقاط التالية:

النقطة الأولى: اتفقوا على أن ما سوى الله تعالى حادث، ومن ذلك العرش، قال البيهقي في الأسماء والصفات: (اتفقت أقاويل أهل التفسير على أن العرش هو السرير، وأنه جسم خلقه الله، وأمر ملائكته بحمله، وتعبَّدهم بتعظيمه والطواف به، كما خلق في الأرض بيتاً وأمر بني آدم بالطواف به، واستقباله في الصلاة..) وكون سرير الملك يسمى عرشاً مشهور عند العرب في الجاهلية والإسلام، قال تعالى: ﴿وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [يوسف: 100]، وقال تعالى: ﴿أَيُّكُمْ يَأْتِينِى بِعَرْشِهَا﴾ [النمل: 38]، وأخرج الطيالسي وأحمد والترمذي وحسنه وابن ماجه وابن جرير وابن المنذر والبيهقي في الأسماء والصفات عن أبي رزين العقيلي قال: قلنا: يا رسول الله: أين كان الله قبل أن يخلق السموات والأرض؟

قال: كان في عماء ما تحته هواء وما فوقه هواء وخلق عرشه على الماء.

فهذه النصوص تدل على أن العرش حادث غير قديم.

النقطة الثانية: واتفقوا على أن الله تعالى قديم، لا بداية لوجوده، وإلا كان حادثاً فيحتاج إلى محدث، وحينئذٍ يلزم الدور أو التسلسل، وكلاهما باطل عقلاً بالإجماع.

النقطة الثالثة: واتفقوا على أنه تعالى مخالف للحوادث، لقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: 11]، وقوله تعالى: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا﴾ [مريم: 65]، وقوله تعالى: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ [الإخلاص: 4]، فليس تعالى جسماً، ولا حالاً في جسم، ولا جوهراً ولا عرضاً ولا مستقراً على عرش، ولا في سماء ولا في جهة، ولا يمر عليه زمان، إلى غير ذلك مما هو من صفات المخلوقين، لأنه تعالى خالق لهذه الأشياء جميعها، وموجود قبل إيجادها، وغني عنها، فهو على الصفة التي كان عليها قبل إيجادها.

النقطة الرابعة: واتفقوا على أن ما ورد من الآيات والأحاديث الموهمة للتشبيه، مصروفة عن ظاهرها، للقطع بحدوث هذا الظاهر، وبقدمه تعالى ومخالفته للحوادث.

إذاً فما المراد بالاستواء على العرش؟

لو حملنا اللفظ على ظاهره لكان المعنى أنه ـ تعالى ـ مستقر على العرش، لأن استوى في هذه الآيات تعدت بـ(على)، مثل قوله تعالى: ﴿فَإِذَا ٱسْتَوَيْتَ أَنتَ وَمَن مَّعَكَ عَلَى ٱلْفُلْكِ﴾ [المؤمنون: 28]، وقوله تعالى: ﴿لِتَسْتَوُۥا۟ عَلَىٰ ظُهُورِهِۦ﴾ [الزخرف: 13].

وهذا المعنى يؤدي إلى أمور مستحيلة لا تليق بذات الخالق العظيم سبحانه وتعالى، منها: حدوثه تعالى، واتصاله بالحوادث، وكونه جسماً، ومحدوداً، ومحمولاً، إلى غير ذلك مما يستلزمه هذا الظاهر من المستحيلات في حقه تعالى، لذلك اتفق علماء هذه الأمة، سلفَهم وخلفَهم، على أن مثل هذه الآيات مصروف عن ظاهره، للقطع بمخالفته تعالى للحوادث.

واختلفوا بعد ذلك على مذهبين:

الأول مذهب السلف: وهو التسليم بهذه الآيات والأحاديث كما وردت، وتفويض علم المراد بها إلى الله تعالى مع تنزيهه تعالى عما لا يليق به من صفات الحدوث.

ومما ورد عنهم في الاستواء:

أ ـ ما نقل عن أم سلمة ـ رضي الله عنها ـ أنها قالت: الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول، والإقرار به إيمان، والجحود به كفر.

ب ـ وما روي عن ربيعة بن أبي عبد الرحمٰن أنه سئل: كيف استوى على العرش؟ فقال الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول وعلى الله الرسالة وعلى رسوله البلاغ وعلينا التسليم.

ج ـ وما نقل عن عبد اللّه بن وهب قال: كنا عند مالك، فدخل رجل، فقال: يا أبا عبد اللّه ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: 5]، كيف استوى؟ فأطرق مالك، فأخذته الرحضاء، ثم رفع رأسه وقال: الرحمٰن على العرش استوى كما وصف به نفسه، ولا يقال: كيف؟ وكيف عنه مرفوع، ولا أراك إلا صاحب بدعة، أخرجوه.

وفي رواية أخرى عن مالك، قال: الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة، وما أظنك إلا ضالاً، ثم أمر به فأخرج، ومعنى قوله الاستواء معلوم: أنه مصرح به في القرآن، ففي رواية أخرى للشافعي عن مالك: الاستواء مذكور وكيفيته مجهولة، يعني لا نعلم معناه، لأنه لا يعلم معنى المتشابه إلا الله تعالى.

د ـ وسئل الإمام أحمد عنه فقال: الاستواء كما أخبر، لا ما يخطر للبشر.

هـ ـ وسئل الإمام جعفر الصادق عنه فقال: من زعم أن اللّه تعالى في شيء أو من شيء أو على شيء فقد أشرك، لو كان على شيء لكان محمولاً، ولو كان في شيء لكان محصوراً، ولو كان من شيء لكان محدثاً.

و ـ وسئل ذو النون المصري عن ذلك، فقال: الرحمٰن لم يزل، والعرش محدث، والعرش بالرحمٰن استوى.

ز ـ وسئل الإمام الشافعي عن ذلك فقال: آمنت بلا تشبيه، وصدَّقت بلا تمثيل واتهمت نفسي في الإدراك وأمسكت عن الخوض فيه كل الإمساك.

الثاني مذهب الخلف: هو تأويل هذه الآيات بما يدل عليه اللفظ العربي، لأن القرآن الكريم نزل بلسان العرب، وإنما حملهم على تأويل هذه الآيات، ولم يفوضوا كما فوض السلف، وجود بعض الفرق المنحرفة في زمانهم، كالمشبهة والمجسمة الذين يزعمون أن ظاهر الآيات يدل على أنه تعالى جسم، ولم يفقهوا أنه تعالى يستحيل عليه الجسمية، والحلول في الأمكنة، لأنها حادثة وهو قديم موجود قبل إيجادها، فهو تعالى لم يزل بالصفة التي كان عليها، وأيضاً فهموا أنه لا وقف على لفظ الجلالة في قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ﴾ [آل عمران: 7]. مستأنفاً.

وقد اختلفت عباراتهم في معنى الاستواء، ومن أحسن ما قالوه:

أ ـ الاستواء بمعنى الاستيلاء بالقهر والغلبة أو بمعنى استواء التدبير، كما يستوي الملك من البشر على مملكته، قال الشاعر:

قد استوى بِشْر على العراق
من غير سيف ودم مهراق

فلا يصح عقلاً ولا عادة أن يستوي بشر استواء قعود على جميع البلاد العراقية، وحينئذٍ لا يراد من قول الشاعر إلا القهر والغلبة والتدبير، وأين استواء بشر المخلوق من استواء البارئ سبحانه وتعالى، وإنما خص العرش بالذكر في معرض القهر والغلبة لأنه أعظم مخلوقات الله تعالى، فإذا كان مقهوراً مغلوباً لله تعالى كان غيره من المخلوقات التي هي دون عظمته أولى بذلك.

ب ـ ما ذكره أبو طاهر القزويني، قال: اعلم أن الله تعالى قد خلقنا من الأرض في الأرض، وخلق فوقنا الهواء، وخلق من فوق الهواء السموات السبع طبقاً فوق طبق، وخلق فوق السموات الكرسي، وخلق فوق الكرسي

العرش العظيم الذي هو أعظم المخلوقات، ولم يبلغنا في كتاب ولا سنّة أن الله خلق فوق العرش شيئاً، وما جاء من ذكر السرادقات والشرفات والأبوار ـ على تقدير صحته ـ هو من جملة العرش وتوابعه فمعنى قوله جل جلاله ﴿عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: 5]: استتم خلقه بالعرش، فلم يخلق خارج العرش شيئاً، وجميع ما خلق ويخلق دنيا وأخرى لا يخرج عن دائرة العرش، لأنه حاو لجميع الكائنات، ومع ذلك فلا يزن في مقدوراته ذرة، فأنى يكون مستقراً؟ وأولى ما يفسر القرآن بالقرآن، قال تعالى: ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُۥ وَٱسْتَوَىٰٓ﴾ [القصص: 14]، أي استتم شبابه وقال تعالى: ﴿كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْـَٔهُۥ فَـَٔازَرَهُۥ فَٱسْتَغْلَظَ فَٱسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِۦ﴾ [الفتح: 29]، أي استتم ذلك الزرع وقوي، فعلى هذا التقرير يكون فاعل استوى ضميراً عائداً على المصدر المفهوم من لفظ (خلق) و(على) بمعنى الباء في قوله (على العرش)، فيكون المعنى استتم واستكمل الخلق بالعرش، فلم يخلق شيئاً فوق العرش، وبرجوع الضمير لمصدر خلق يندفع كل إشكال، ورجوع الضمير للمصدر المفهوم من الفعل السابق شائع في كلام العرب وارد في كتاب الله تعالى، وفي أشعار العرب، قال تعالى: ﴿عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ [المائدة: 8]، هو أي العدل المفهوم من (اعدلوا)، وقال الشاعر:

وإذا سُئِلتَ الخيرَ فاعلمْ أنها
حسنى بها تحظى من الرحمٰن

فقوله (أنها) أي المسألة المفهومة من (سئلت) السابق.

وإتيان (على) بمعنى الباء وارد في كتاب الله قال تعالى: ﴿حَقِيقٌ عَلَىٰٓ أَن لَّآ أَقُولَ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْحَقَّ﴾ [الأعراف: 105]، فقوله (على) هنا أي بي، وقد قرئ في بعض القراءات حقيق بي، قال أبو طاهر: إيضاح ذلك هو أن الله تعالى ما ذكر الاستواء على العرش في جميع القرآن إلا بعد ذكر خلق السموات والأرض وذلك في المواضع الستة السابقة، والمعنى في هذه الآيات كلها سائغ على ما

ذكر من كون الضمير في (استوى) راجعاً إلى الخلق المفهوم من الفعل السابق، وعلى بمعنى الباء، إلا ماجاء في سورة طه من قوله: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ وفي سورة الفرقان ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِۚ ٱلرَّحۡمَٰنُ﴾، والجواب على ذلك هو أن الشبهة إنما وقعت فيهما من جهة النظم، وإلا فالقصة في جميع الآيات واحدة، وللنظم طرق عجيبة في القرآن، فأما قوله في سورة طه: ﴿تَنزِيلٗا مِّمَّنۡ خَلَقَ ٱلۡأَرۡضَ وَٱلسَّمَٰوَٰتِ ٱلۡعُلَى * ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ فالرحمٰن تفسير وإيضاح لقوله (ممن) فهو خبر مبتدأ محذوف، أي هذا الخالق هو الرحمٰن، ثم قال: ﴿عَلَى ٱلۡعَرۡشِۚ﴾ أي استتم خلقه بالعرش ـ كما قررنا ـ ووقع استوى في آخر الآية لأن مقاطع هذه السورة على الألف المقصورة، وأما قوله في سورة الفرقان: ﴿ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ وَمَا بَيۡنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٖ ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِۚ ٱلرَّحۡمَٰنُ﴾، فهو من باب السبك على حد: الذي جاء زيد، فالذي في الآية مبتدأ وخبره الرحمٰن، وقوله خلق السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام، صلة الذي، وقوله: ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ﴾ [الأعراف: 54]. اعتراض في الكلام، ومعناه: ما قررناه أي استتم واستكمل خلقه بالعرش، انتهى كلام أبي طاهر.

هذا، ومذهب السلف أسلم، لأنه يحتمل أن الله عز وجل أراد معنى في الآية غير ما فسرها به الخلف.

والله تعالى أعلم

المراجع

1 ـ **الدين الخالص**. تأليف: محمود محمد خطاب السبكي الجزء الأول.

2 ـ **إتحاف الكائنات ببيان مذهب السلف والخلف في المتشابهات**، تأليف: محمود محمد خطاب السبكي.

3 ـ **استحالة المعية بالذات ببيان مذهب السلف والخلف في المتشابه والصفات**، تأليف: الشيخ محمد الخضر بن مايابي الشنقيطي.

4 ـ **العلو للعلي الغفار**، تأليف: الحافظ شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي.



استيطان

الدكتور ناصر عبد الله أبو راس

الاستيطان لغةً[1]: مصدر للفعل السداسي استوطن. فهو مزيد بثلاثة أحرف فأصل الكلمة: «وطن» والوطن موطن الإنسان ومحله، والجمع أوطان.

والاستيطان شرعاً: هو الإقامة في بلدة بنية التأبيد بإقامة تستوجب حمايتها والذود عنها من الطوارئ الغالبة[2].

ويقول المالكية والحنابلة[3]: إن الاستيطان شرط وجوب وصحة لصلاة الجمعة. فكون البلد مستوطنة شرط صحة، واستيطان الشخص شرط وجوب. وينبني على هذا أنه لو مرت جماعة بقرية خالية فنووا الإقامة فيها شهراً وصلوا الجمعة بها لم تصح لهم كما لا تجب عليهم.

ويقول الشافعيّة[4]: إن الاستيطان شرط صحة، فلا تصح الجمعة إلا بمن كان متوطناً فلو حضر من المتوطنين أقل من أربعين، وكمل العدد بمقيم غير متوطن، فلا تصح الجمعة.

مصادر ومراجع البحث

1 - **ترتيب القاموس المحيط** للشيخ الطاهر الزاوي، الدار العربية للكتاب.

2 - **تهذيب اللغة** لأبي منصور محمد بن أحمد الأزهري، الدار المصرية للتأليف والترجمة.

---

(1) انظر: لسان العرب لابن منظور 13/ 451 وما بعدها، تهذيب اللغة للأزهري 14/ 28، معجم مقاييس اللغة العربية لابن فارس 6/ 120، ترتيب القاموس المحيط للطاهر الزاوي 4/ 628.

(2) انظر: الفقه على المذاهب الأربعة، أعداد وزارة الأوقاف المصرية، ص331.

(3) انظر: حاشية الدسوقي على الشرح الكبير 1/ 373، المغني لابن قدامة 2/ 329، كشاف القناع 2/ 27.

(4) انظر: مغني المحتاج للخطيب الشربيني 1/ 278.

3 ـ **التعريفات لأبي الحسن علي بن محمد بن علي الجرجاني**، الدار التونسية للنشر 1971م.

4 ـ **حاشية الدسوقي على الشرح الكبير**، محمد عرفة الدسوقي، طبعة عيسى الحلبي، القاهرة.

5 ـ **الفقه على المذاهب الأربعة**، إعداد وزارة الأوقاف المصرية.

6 ـ **كشاف القناع عن متن الإقناع**، منصور بن يونس البهُوتي، الناشر: مكتبة النصر الحديثة، الرياض.

7 ـ **لسان العرب لأبي الفضل** جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور الإفريقي المصري، دار صادر للطباعة والنشر، دار بيروت للطباعة والنشر، 1956م.

8 ـ **معجم مقاييس اللغة العربية** لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، مطبعة مصطفى الحلبي، الطبعة الثانية، 1972م.

9 ـ **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج**، محمد الخطيب الشربيني، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة 1955م.

10 ـ **المغني** لأبي محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة. الناشر: مكتبة الجمهورية العربية، مكتبة الرياض الحديثة بالرياض.



إســـراء

الدكتور مسعود الوازني

تعد الألفاظ كالكائنات الحية تتدرج في سلم الوجود بمدى ما يتاح لها من إمكانيات النمو والتطور وبما يتحقق لها في شتى أبعاد الحياة من آثار، فمنها ما يدخل عالم الخلود ومنها ما يطويه الزمن فيصير إلى عالم النسيان ومنها ما يقف في مرحلة وسطى. واللفظ الذي معنا هو من بين تلك الألفاظ الذي سما في عليائه وصفا في روعة بيانه ودقة مدلوله حتى اختاره الله لمحكم بيانه فتكرر في القرآن نزوله وتصدر أول آية من سوره فأصبح علماً عليها، وصار إذا ذكر من غير قرينة انصرف إليها فاكتسب بذلك بعداً جديداً تتقاصر دونه المصطلحات بما

داخله من فضاء روحي وتعلق قلبي، وبما أثاره في بيئة الفكر من حوار وجدل من قضايا تتصل بالروح والجسد.

ولما كانت بعض الألفاظ قد اكتسبت في رحلتها مع الزمن ظلالاً جديدة تجاوزت تلك البدايات المبكرة للاستعمال، فإن اللفظ الذي معنا وإن لم يدخل عالم الاصطلاح أو الإغراق في المجاز فلم يحرم من تلك الظلال بعد انتخابه لفظاً قرآنياً يشع نوراً وحكمة.

وبشيء من استقراء ما ورد بخصوص هذا اللفظ من معان عند علماء اللغة نجد فيه لغتين: سرى وأسرى كسقى وأسقى.

قال النابغة:

أسـرت عـلـيـه مـن الـجـوزاء سـاريـة

تـجـزي الـشـمـالُ عـلـيـه جـامـدَ الـبـرد

وقال حسان بن ثابت:

حـــيٍّ الـــنـــضـــيـــر ربـــة الـــخـــدر

أســـرت إلـــيـــه ولـــم تـــكـــن تـــســـري

فجمع بين اللغتين في البيتين. وجاء في قوله تعالى: ﴿فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِّنَ ٱلَّيْلِ﴾ [هود: 81]، بوصل الألف وقطعها وهما لغتان فصيحتان. ويقال أسرى إذا سار أول الليل وسرى إذا سار من أخره، والسُّرى سير الليل عامة وقيل بمعنى سير الليل كله.

قال لبيد:

إذا الـــمـــرء أســـرى لـــيـــلـــة ظـــن أنـــه

قـضـى عـمـلاً والـمـرء مـا عـاش عـامـلُ

وقال عبد الله بن رواحة:

عـنـد الـصـبـاح يـحـمـد الـقـوم الـسـرى

وتـنـجـلـي عـنـهـم غـيـابـات الـكـرى

ولا يقال في النهار إلا سار.

وسريت سُرّى ومَسرّى وأسريتُ وسَارٍ بمعنى إذا سرتَ ليلاً، ويقال سرينا سَرية واحدة والاسم السُّرية بالضم وفي المثل ذهبوا إسراء قنفذة وذلك أن القنفذ يسري ليله كله لا ينام.

وفي الحديث الشريف ما السُّرى يا جابر[1]؟ أراد ما أوجب مجيئك في هذا الوقت؟ استرىٰ كأسرىٰ.

وقال الهذلي:

وخفوا فأما الجامل الجون فاسترى
بليل وأما الحي بعد فأصبحوا

وأنشد ابن الأعرابي قول كثير:

أروح وأغدو من هواك وأستري
وفي النفس مما قد علمت علاقم

ويقال أسراه وأسرى به مثل أخذَ الخطام وأخَذ بالخِطام والسَّراية سُرى الليل. وهو من أبنية الجمع الذي جاء مصدره موافقا للغة بني أسد الذين يؤنثون السُّرى والهُدى توهماً أنها جمع سُرية وهُدية وإلا فقلما يأتي مصدر من هذا البناء على نحو كهذا.

قال جرير في تأنيث السُّرى:

هُمُ رجعوها بعدما طالت السُّرى
عواناً وردوا حمرة الكين أسودا

وقد تكرر اللفظ في أكثر من آية في القرآن الكريم منها قوله تعالى ﴿وَٱلَّيۡلِ إِذَا يَسۡرِ﴾ [الفجر: 4]، ومعنى يسري يمضي سائراً في الظلام إذا انقضى منه جزء

---

(1) البخاري، صحيح البخاري، بحاشية السندي كتاب الصلاة، جـ1/ 76، ط/ دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت.

كثير، وقد شبه انقضاء ظلام الليل بسير السائر ليلاً وهو السرى وحذفت الياء من يسري لأنها رأس آية. وقرأ نافع وأبو عمرو وأبو جعفر ويعقوب بثبوت الياء بعد الراء في الوصل وفي الوقف على الأصل وقرأ الباقون بدون ياء وصلاً ووقفاً. وهذه الرواية يوقفها رسم المصحف بدون ياء والذين أثبتوا الياء في الوصل والوقف اعتمدوا الرواية، وعدّوا رسم المصحف سنة أو اعتداداً بأن الرسم يكون بمراعاة حال الوقف.

وأما نافع وأبو جعفر فلا يوهن رسم المصحف روايتهم لأن رسم المصحف جاء على مراعاة حال الوقف ومراعاة الوقف تكثر في كيفيات الرسم.

وقد توسع أهل اللغة في استعمال هذا اللفظ فلم يعد مقصوراً على من يسري ليلاً وإنما أطلق على السحابة الممطرة ليلاً فقالوا عنها سارية وجمعها سوار ومنه قول النابغة:

سرت عليه من الجوزاء سارية

تزجي الشمالُ عليه جامدَ البرد

وأطلق أيضاً على الحمر فقالوا عنها الساريات لأنها ترعى ليلاً وتنفس ولا تقر.

وقال الشاعر:

رأيتك تغشى الساريات ولم تكن

لتركب إلا ذا الرسوم الموقعا

كما استعير لفظ السرى للدواهي والحروب والهموم، وفي ذلك أنشد ثعلب للحارث بن وعلة:

ولكنها تسري إذا نام أهلها

فتأتي على ما ليس يخطر في الوهم

ومنه السرية ما بين خمسة أنفس إلى ثلاثمائة، وقيل هي من الخيل نحو أربعمائة ولامها ياء. والسرية من سرايا الجيوش وهي على وزن فعيلة بمعنى

فاعلة وسميت سرية لأنها تسري ليلاً في خفية لئلا ينذر بهم العدو فيحذروا أو يمتنعوا. ويقال سَرَّى قائد الجيش سرية إلى العدو إذا جردها وبعثها إليهم وهو التسرية، وفي الحديث «يرد متسريهم على قاعدهم»(1) والمتسري الذي يخرج في السرية وهي طائفة من الجيش وجمعها سرايا سموا بذلك لأنهم يكونون خلاصة العسكر وخيارهم. وأما من يرون بأنهم سموا بذلك لأنهم يخرجون سراً وخيفة فليس صحيحاً لأن لام السر راء وهذه ياء ومعنى الحديث أن أمير الجيش يبعثهم وهو خارج إلى بلاد العدو فإن غنموا شيئاً كان بينهم وبين الجيش عامة؛ لأنهم ردء لهم وفئة ومحل هذا أبواب الفقه.

ويقال فلان يساري إبل جاره إذا طرقها ليحتلبها دون إذن صاحبها.

قال الشاعر:

فـــإنـــي لا وأمّـــك لا أســـــاري

لـقـاح الـجـار مـا سـمـر الـسـمـيـر

وأما ما ورد بالواو يسرو فهو بمعنى الكشف والإزالة وفي الحديث إن النبي ﷺ قال في الحساء «**إنه ليرتو فؤاد الحزين ويسرو عن فؤاد السقيم**»(2). أي يكشف عن فؤاده الألم ويزيله ويقال سروت الثوب وغيره عني سرواً وسريته إذا ألقيته عنك ونضوته، وقال ابن هرمة:

سرى ثوبَه عنك الصبا المتخايلُ

وودع للبين الخليط المزايلُ

أي كشف ويقال سروت عني درعي بالواو لا غير.

وفي الحديث الشريف، ماذا أمطرت يعني السحابة، سرى عنه أي كشف عنه الخوف.

---

(1) أبو داود، سنن أبو داود، كتاب الديات، جـ4/ 181، ط/ المكتبة العصرية، بيروت.

(2) أحمد بن حنبل، المسند، جـ7/ 240 ـ 243، ط2/ 1993 ـ 1414هـ، مؤسسة التاريخ العربي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

وقد تكرر ذكر هذه اللفظة في الحديث وبخاصة في ذكر نزول الوحي عليه ﷺ وكلها بمعنى الكشف والإزالة.

وإذا كان الإسراء خاص كما رأينا بسرى الليل فإن ما ورد في سورة الإسراء يعد إيماء إلى أنه إسراء خارق للعادة لطول المسافة التي قطعها رسول الله ﷺ في جزء من الليل بين مبدأ السير ونهايته. وإنّ جعل الليل مع تنكيره زمناً لذلك السرى يفيد التعظيم. ألا ترى كيف وردت الدلالة على التعظيم بصيغة خاصة في قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ *وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا لَيْلَةُ ٱلْقَدْرِ﴾ [القدر: 1 ـ 2]، إذ وقعت ليلة القدر معرفة فكانت الصيغة الاستفهامية هي المنوهة بتعظيم تلك الليلة، إلى جانب ما في هذا الإسراء من رمز لما جاءت به شرائع التوحيد من عهد إبراهيم فقد انطلقت من المسجد الحرام ثم إلى بيت المقدس ثم إلى خاتمتها المسجد الحرام، أي عادت كما عاد الإسراء إلى مكة لأن كل سرى يعقبه تأويب، وبذلك حصل رد العجز على الصدر. أما فيما يتصل بقصة الإسراء ذاتها أكانت بجسد رسول الله أم بروحه ﷺ في رؤية روحانية كاملة، ورؤيا الأنبياء حق، فالجمهور على أنها بالجسد في اليقظة، سوى ما كان من نفر قالوا بروحه في المنام. والمقام هنا يقضي أن يكون الإسراء بالجسد وإلاَّ لما كان لإنكار قريش وطلبهم من رسول ﷺ وصف البيت والطريق المؤدي إليه معنى. وقد اتفق الجميع بأن رسول الله ﷺ وصف لهم البيت وعيرهم وهي قافلة في طريق معين ويوم معين فوجدوا ذلك كما وصف لهم. . والله أعلم.

المراجع والمصادر

1 ـ **معاجم اللغة، ومنها لسان العرب** لابن منظور، لسعة مادته ودقة مدلولاته.

2 ـ **التحرير والتنوير**، للشيخ محمد الطاهر بن عاشور: تفسير الآية الأولى من سورة الإسراء.

3 ـ **الجامع لأحكام القرآن**، لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي: تفسير الآية الأولى من سورة الإسراء.

4 ـ **كتب الحديث**: صحيح البخاري ومسند أبي داود ومسند الإمام أحمد بن حنبل وابن ماجه.

5 ـ **السيرة النبوية**، لابن هشام، حدث الإسراء.



إســراف

الأستاذ عبد اللطيف أحمد الشويرف

الإسراف: مصدر الفعل الرّباعيّ المهموز «أَسْرَفَ»، ومعناه الغالب: مجاوزة حدّ الاعتدال والقصد، أو الإكثار من الشيء فوق قدر الكفاية المطلوب، أو الزّيادة على ما يقتضيه الحقّ والعدل، وهو يشمل كلّ الأمور، وليس خاصّاً بالإفراط في إنفاق المال والمبالغة في الملذّات، وإنْ كان هذا الإطلاق هو الأشهر والأكثر تداولاً.

ويكون الإسراف في الأمر المادّيّ كما يكون في الأمر المعنوي، فمن الأوّل قولك: «أسرف فلان في الأكل» و«أسرف في استعمال الأدوية»، ومن الثّاني قولك: «أسرف فلان في ثورة غضبه» و«أسرف في التعصّب لآرائه».

ومن المعاني الأخرى للإسراف التي أثبتتها المعاجم غير المعنى الغالب الذي ذكرنا: الخطأ، والغفلة، والجهل.

وقد ورد «الإسراف» وما اشتُقّ منه في القرآن الكريم ثلاثاً وعشرين مرّة[1].

و«السَّرَف» ـ بفتح السّين والرّاء ـ من معانيه مجاوزة الاعتدال والقصد مثل

(1) سورة النساء، الآية: 6، سورة آل عمران، الآية: 147، سورة طه، الآية: 127، سورة الزمر، الآية: 53، سورة الأنعام، الآية: 141، سورة الأعراف، الآية: 31، سورة الإسراء، الآية: 33، سورة الفرقان، الآية: 67، سورة غافر، الآية: 28، سورة غافر، الآية: 34، سورة المائدة، الآية: 32، سورة الأعراف، الآية: 81، سورة يس، الآية: 19، سورة الأنعام، الآية: 141، سورة الأعراف، الآية: 31، سورة يونس، الآية: 12، سورة يونس، الآية: 83، سورة الأنبياء، الآية: 9، سورة الشعراء، الآية: 151، سورة غافر، الآية: 43، سورة الزخرف، الآية: 5، سورة الدخان، الآية: 31، سورة الذاريات، الآية: 34.

«الإسراف». ومنه قول العرب: «ذهب ماء الحوض سَرَفاً» أي فاض من جوانبه[1] لأنَّ الماء الفائض مجاوزة القدر الذي يملأ الحوض، وقال جرير:

أعطوا هنيدة يحدوها ثمانية
ما في عطائهمو منٌّ ولا سَرَفُ[2]

ويرادف الإسراف «التّبذير» وهو مثله إضاعة المال وبعثرته في غير وجوهه المشروعة. قال الله تعالى: ﴿وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا * إِنَّ ٱلْمُبَذِّرِينَ كَانُوٓا۟ إِخْوَٰنَ ٱلشَّيَٰطِينِ﴾ [الإسراء: 26 ـ 27].

ويتعدّى «الإسراف» وما اشتُقّ منه بحرف الجرّ «في»، كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ قَوْلَهُمْ إِلَّآ أَن قَالُوا۟ رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَإِسْرَافَنَا فِىٓ أَمْرِنَا﴾ [آل عمران: 147]، وقوله تعالى: ﴿وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَٰنًا فَلَا يُسْرِف فِّى ٱلْقَتْلِ﴾ [الإسراء: 33].

وقد حُذِف الجارّ والمجرور في معظم الآيات اختصاراً لدلالة السّياق عليهما، كما في قوله تعالى: ﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ وَلَا تُسْرِفُوٓا۟﴾ [الأعراف: 31]، أي ولا تسرفوا في الأكل والشّرب، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَّابٌ﴾ [غافر: 28]، أي مسرف في الكذب على الله، ﴿وَإِنَّ فِرْعَوْنَ لَعَالٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَإِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلْمُسْرِفِينَ﴾ [يونس: 83].

وجاءت آية واحدة في القرآن الكريم عُدِّي فيها الفعل «أسرف» بحرف «على»، وهي قوله تعالى في سورة الزّمر: ﴿قُلْ يَٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا۟ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ﴾ [الزمر: 53] وقد عُدِّي الفعل «أسرفوا» في هذه الآية الكريمة بحرف الجرّ «على» لتضمينه معنى الجناية[3]، أي «جنوا على أنفسهم»، أو «لأنَّ الإكثار هنا من أعمال تتحمّلها النّفس وتثقل بها، وذلك متعارف في التّبعات والعدوان. تقول: (أكثرت على فلان)، فمعنى (أسرفوا على أنفسهم) أنَّهم جلبوا لأنفسهم ما تثقلهم تبعته ليشمل ما اقترفوه من شرك وسيّئات»[4].

---

(1) «أقرب الموارد من فصيح العربية والشوارد» لسعيد الشرتوني، ج1، ص513.
(2) «الجامع لأحكام القرآن» للقرطبي، ج4، ص2547، كتاب الشّعب.
(3) «حاشية الشهاب الخفاجي على تفسير البيضاوي»، ج7، ص344، دار صادر.
(4) «تفسير التحرير والتنوير» للشيخ محمد الطاهر بن عاشور، ج24، ص42.

والإسراف في كلّ صوره وحالاته مذموم، ولو في استهلاك الحلال من الملذّات والشّهوات، لأنّ مجاوزة القصد والحدّ المعقول فيما أحلّ الله، يعود بالضرر والأذى على المسرف في بدنه أو عقله أو نفسيّته أو دينه أو خلقه، ويعوّده على الاستخفاف بقيمة المال والاستهتار بمسؤوليّته، وقد يجرّه إلى الإفلاس والفقر، وقد يؤدّي به إلى التّرف الممقوت الذي يدمّره ويدمّر المجتمع من حوله.

ومن المقرّر شرعاً أنّ المسرف في ماله المبذّر لثروته يُعَدّ سفيهاً يُمنع من التّصرّف في ماله، ولا يُسمح له بالتّصرّف في المال إلاّ إذا ثبت رشده وتقديره لمسؤوليّة ما استخلفه الله فيه.

لذلك نهى الله عن الإسراف، وحَجَب محبّته عن المسرفين: «ولا تسرفوا إنّه لا يحب المسرفين»، ووصف بالإسراف عتاة الكفر وجبابرة الطغيان، فقال في حقّ فرعون: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ عَالِيًا مِّنَ ٱلْمُسْرِفِينَ﴾ [الدخان: 31]، وقال في حقّ قوم لوط المجرمين: ﴿لِنُرْسِلَ عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِّن طِينٍ * مُّسَوَّمَةً عِندَ رَبِّكَ لِلْمُسْرِفِينَ﴾ [الذاريات: 33 ـ 34]، وجعل عاقبة الكفرة المسرفين جهنّم: ﴿وَأَنَّ ٱلْمُسْرِفِينَ هُمْ أَصْحَـٰبُ ٱلنَّارِ﴾ [غافر: 43].

ولكون الإسراف مذموماً قبيحاً لا يوصف به إلاّ الخارجون عن طاعة الله، أطلق أهل الحجاز على مسلم بن عقبة بن رياح الْمُرّيّ الاسمَ: «مسرفاً»، وكان مسلم هذا قائداً قاسي القلب ماكراً شديداً الضّغن، ولاّه يزيد بن معاوية قيادة الجيش الذي سيّره إلى المدينة المنوّرة للانتقام من أهلها الذين طَرَدوا عامله عليها وخلعوا بيعته، وكان مسلم إذ ذاك فوق التّسعين من عمره، فغزا مسلم المدينة، وأعمل فيها سيفه تنكيلاً وبطشاً، وأسرف في قتل أهلها ونَهْبهم في وقعة الحرَّة، ولم يميّز في بطشه بين صغير وكبير، ثم أباح المدينة لعسكره ثلاثة أيام يعبثون فيها ويقتلون وينهبون ويفجرون، فسمّوه لذلك «مسرفا» ذمّاً له ووَصْماً بجريمته المنكرة في حق «طيبة» وحق أهلها(1).

(1) «الإصابة في تمييز الصّحابة»، لابن حجر العسقلاني، ج3، ص493، 494، دار صادر.

بقيت نقطة مهمّة نختم بها ونطرحها في السّؤال: هل الإكثار من الإنفاق في وجوه البرّ والخير إسراف؟

الجواب: إنّه ليس إسرافاً، لأنّ الإسراف لا يكون إلاّ مذموماً، وهذا عمل محمود يعود على صاحبه بالأجر والمثوبة من الله، وبحسن الذّكر والأحدوثة والدّعاء له من النّاس، ويعود على المجتمع بالنّفع والفائدة، وقد قيل لأحدهم أكثر من الإنفاق في الخير: «لا خير في السّرف»، فأجاب: «لا سرف في الخير».

على أنّ الإكثار من الإنفاق في سبيل الله ووجوه البرّ والخير. لا يكون إسرافاً بشرط ألاّ يعطي المنفق كلّ ما عنده ولا يمسك ما يسد حاجته وحاجة من يعول، لأنّه بذلك قد يترك أولاده مثلاً يتضوّرون جوعاً، وقد يدفعه إلى مذلّة السّؤال، وهذا تجاوز لحقّه وحقّ أولاده، وتفريط في واجبه نحو نفسه ونحوهم، وهو ما يندرج تحت مفهوم الإسراف المذموم.

وقد ذكر المفسّرون أنّ آية الأنعام: ﴿وَلَا تُسْرِفُوٓاْ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُسْرِفِينَ﴾ [الأنعام: 141]، نزلت في ثابت بن قيس بن شمّاس، جذّ نخلاً له فقال: «لا يأتيني اليوم أحد إلا أطعمته، فأطعم حتى أمسى وليست له تمرة، فأنزل الله تعالى: ﴿وَلَا تُسْرِفُوٓاْ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُسْرِفِينَ﴾.

وفي صحيح البخاري: «باب قول الله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ﴾ [الأعراف: 32]. وقال النبي ﷺ: «**كلوا واشربوا والبسوا وتصدّقوا في غير إسراف أو مَخِيلَة**»، وقال ابن عباس: كُلْ ما شئت، والبس ما شئت، ما أَخْطَأَتْك اثنتان: سَرَف أو مخيلة»[1].

وعن سعد بن أبي وقّاص رضي الله عنه قال: كان النبيّ ﷺ يعودني وأنا مريض بمكّة، فقلت: لي مال، أوصي بمالي كلّه؟ قال: «لا»، قلت: فَالشَّطْر؟

---

(1) «صحيح البخاريّ بحاشية السّندي»، ج4، ص23، مطبعة إحياء الكتب العربيّة لأصحابها عيسى البابي الحلبي وشركاه.

قال: «لا»، قلت: فالثّلث؟ قال: «الثّلث والثّلث كثير، أن تَدَعْ ورثتَك أغنياءَ خيرٌ من أن تدعَهم عالَةً يتكفّفون الناس في أيديهم. . .»[1] الحديث.

وعن أبي هريرة رضي الله عنه أنّ رسول الله ﷺ قال: **«خير الصّدقة ما كان عن ظهر غِنًى، وابْدَأْ بمن تعول»[2].**

المراجع والمصادر

1 ـ **القرآن الكريم**

2 ـ **«المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم»**، وضع: محمد فؤاد عبد الباقي، كتاب الشعب.

3 ـ **«الجامع لأحكام القرآن»** للقرطبي، كتاب الشعب.

4 ـ **«حاشية شهاب الدين الخفاجي على تفسير البيضاوي»**، دار صادر.

5 ـ **تفسير «محاسن التأويل»**، للشيخ محمد جمال الدين القاسمي.

6 ـ **تفسير «التّحرير والتّنوير»**، للشيخ محمد الطاهر بن عاشور.

7 ـ صحيح البخاري بحاشية السّندي.

8 ـ **«لسان العرب»**، لابن منظور، دار لسان العرب.

9 ـ **«ترتيب القاموس المحيط»**، للشيخ الطاهر الزّاوي.

10 ـ **«المعجم الوسيط»**، إصدار: مجمع اللغة العربيّة بالقاهرة.

11 ـ **«الإصابة في تمييز الصّحابة»**، لابن حجر العسقلاني.



الأستاذ عبد اللّطيف احمد الشويرف

الأصل اللّغويّ لمعنى «الأسرة» أنّها «الدّرع الحصينة».

قال سعد بن ضبيعة بن قيس (جدّ أبي طرفة بن العبد الشّاعر الجاهليّ المعروف):

---

(1)و(2) المصدر السّابق، ج3، ص286.

والأسرة للحصداء والبَيْض المكلّل والرّماح[1].

وأسرة الرّجل: أهله وعشيرته الأدنون وقال الجوهريّ[2]: أسرة الرّجل رهطه لأنّه يتقوّى بهم.

وقول الجوهريّ: «لأنه يتقوّى بهم»، يشير إلى أنّ استعمال الأسرة في معنى رهط الرّجل وأهل بيته، استعمال مجازي، لأنّ ربّ الأسرة يتقوّى بأفرادها ويحتمي بهم كما يتقوى لابس الدّرع الحصينة بها ويحتمي. ولكن كثر استعمال «الأسرة» عند الإطلاق بهذا المعنى المجازيّ وشاع بين النّاس، حتّى إنّ ذهنهم لا ينصرف عند سماعه أو نطقه أو كتابته إلاّ إليه، ولا يذكرون المعنى الأصليّ للّفظ وهو الدّرع الحصينة، لذلك كانت «الأسرة» بمعنى أهل الرّجل وعشيرته الأدنين من قبيل الحقيقة العرفيّة.

وكثر في هذا العصر استعمال «الأسرة» في كل طائفة يجمعها عمل مشترك أو مهنة أو حرفة أو مؤسسة أو ما شابه ذلك، على أن تُقيّد في هذا الاستعمال بالوصف، كما في قولهم مثلاً: «الأسرة التّعليميّة في منطقة طرابلس تحتفل بانتهاء السّنة الدراسيّة»، أو تُقَيّد بالإضافة كما في قولهم مثلاً: «أسرة كليّة الدّعوة الإسلامية تهنئ زميلها فلاناً بزواجه».

و«الأسرة» مضبوطة عند أهل اللّغة بضمّ الهمزة، وشذّ الشّيخ خالد الأزهريّ الذي ذكر في إعرابه لألفيّة ابن مالك أنّها بفتح الهمزة، وتعقّبه الزّبيدي في «تاج العروس» وردّ ضبطه وقال: إنّه لا يُعتدّ به»[3].

وتُجمع «الأسرة» جمع تكسير على «الأُسر» كغُرفة وغُرَف، وجُملة وجُمَل.

---

(1) «تهذيب اللّغة»، لأبي منصور الأزهري، الجزء الثالث عشر، تحقيق الأستاذ أحمد عبد العليم البردوني، ص65، الدّار المصريّة للتّأليف والتّرجمة.

(2) «مختار الصّحاح» للرّازي، ترتيب: محمود خاطر، ص16، المطبعة الأميريّة بالقاهرة.

(3) «تاج العروس من جواهر القاموس»، لمحمد مرتضى الزّبيديّ، المجلّد الثالث، ص13، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت.

ولم يرد لفظ «الأسرة» في القرآن الكريم، أمّا السّنة فقد ورد فيها حديث طويل رواه أبو داود في كتاب الحدود من سننه، وجاء فيه لفظ «الأسرة» بمعناه الشّائع وهو أهل الرّجل، ومن هذا الحديث: «. . . فقال النّبيّ ﷺ: **«فما أول ما ارتخصتم به؟ قال زنى ذو قرابة من ملك من ملوكنا فأخّر عنه الرّجم، ثمّ زنى رجل في أسرة من النّاس فأراد رجمه فحال قومه دونه. . .»** الحديث[1].

و«الأسرة» بمعناها الشائع ضرورة اجتماعيّة لا استغناء عنها في حياة البشر، وهي النّواة الأولى التي تتكوّن منها المجتمعات، وتنْشأ الأمم والشّعوب، ويتمّ الاستمرار في الحياة الاستمرار الطّبيعيّ المنظّم كما اقتضت حكمة الله من استخلاف الإنسان في الأرض، حيث خلق الله الزّوجين الذّكر والأنثى، وجعل كلًّا منهما لباساً لصاحبه وسكناً، وجعل بينهما مودّة ورحمة، وبثّ منهما رجالاً كثيراً ونساء، وجعلهم شعوباً وقبائل ليتعارفوا.

ولم يشذّ عن اعتبار «الأسرة» ضرورة لازمة للحياة وتكوين المجتمعات إلاّ «كارل ماركس» ومن حذا حذوه حيث زعم في بيانه الشيوعيّ أنّ الزّواج (الأساس الأوّل في بناء الأسرة) نظام برجوازيّ يقوم فيه الرّجل باستغلال زوجته وأولاده كأدوات إنتاج لمصلحته الخاصة[2]. وحاولت الدّولة الشّيوعيّة في روسيا أن تطبّق مقولة نبيّها «ماركس»، ولكنها أخفقت، واصطدمت بالنّزوع البشريّ القويّ إلى الأسرة في فطرة النّاس، وتراجعت تحت ضغط عوامل اقتصاديّة عن تعاليم «ماركس» في هذا الشّأن.

و«الأسرة» بوصفها كياناً اجتماعيّاً طبيعيّاً، تتأثّر بظروف الحياة من حولها، وتتغيّر على حسب سنن التّطور، وتتبدّل بالعقائد والتّقاليد والأعراف التي

---

(1) «عون المعبود شرح سنن أبي داود»، لأبي الطّيّب محمد شمس الحقّ العظيم آبادي، ضبط وتحقيق: عبد الرحمٰن محمد عثمان، الجزء الثاني عشر، كتاب الحدود، ص140، الناشر: محمد عبد المحسن.

(2) «نظام الأسرة وحلّ مشكلاتها في ضوء الإسلام» للدكتور عبد الرحمٰن الصّابوني، من تقديم الكتاب للأستاذ محمد المبارك ص14 ـ دار الفكر.

تسودها، وبعوامل التّربية والاقتصاد والاحتكاك بالآخرين، وغير ذلك من المؤثّرات التي تعمل فيها سلباً وإيجاباً.

لذلك مرّت «الأسرة» في المجتمعات البشريّة بأطوار مختلفة على امتداد حقب التّاريخ، وتأثّرت بالمستوى الحضاريّ لكلّ مرحلة، وبأحوال المعيشة وأنواع العلاقات في كلّ بيئة، فكانت عند الرّومان تضمّ جميع عصبة الرّجل من الذّكور والأرقّاء والموالي ومن يتبنّاهم رئيس الأسرة[1]، وكانت سلطة الأب في الأسرة مطلقة يبيع من أفرادها من يشاء، وينفي من يشاء، ويعذّب ويقتل من نسائه من يشاء[2].

وكانت الأسرة في اليونان تقوم على الادّعاء لا على آصرة الدّم، وكان ربّ الأسرة يعرض من يولد له على مجمع ذوي قرابته الذّكور، فإن قبلوه انتسب إليهم وصار واحداً منهم، وإن رفضوه انقطعت صلته بأبيه[3].

وكانت الأسرة عند العرب في جاهليتهم تقوم على أساس الانتساب إلى أصل أب واحد تسمّى العشيرة عادة باسمه، كبني هاشم وبني خزيمة وبني مرّة وبني كلاب، وكانت الأسرة وحدة عصبيّة تخضع لسيطرة رئيسها أو سيّدها كما كانوا يسمّونه، وكانت العشيرة تؤخذ جميعاً بجريرة الواحد منها، فتطلب الثّأر لقتيلها من قاتله نفسه أو واحد من عشيرة القاتل يماثل القتيل شرفاً ومكانة، أو أكثر من واحد، وكان رئيس العشيرة يرفض في بعض الأحيان أن يُلحق به أحداً من أبنائه وينكره، كما له أن يخلعه إذا خرج عن تقاليد العشيرة أو شقّ عصا الطاعة عنها. وكانت الأسرة تعتزّ بالذّكور دون الإناث، وكان بعضهم يتطيّر من ولادة البنت ويتوارى إذا بُشّر بها، ويلجأ إلى وأدها وهي صغيرة مخافة الفقر أو مخافة العار.

وكانت المرأة في الأسرة القديمة عامّة محتقرة مهانة، وكانت مهضومة

---

(1) «الأسرة والمجتمع»، للدكتور علي عبد الواحد وافي، ص8، دار إحياء الكتب العربية.

(2) «نظام الأسرة وحل مشكلاتها في ضوء الإسلام»، ص21.

(3) «الأسرة والمجتمع»، ص8.

الحقّ مسلوبة الإنسانيّة، وقد عُقد في فرنسا مؤتمر سنة 1586 فطُرح فيه سؤال: هل المرأة إنسان له روح أو هي حيوان نجس ليس له روح؟ وقرّر المؤتمر أنّ المرأة إنسان ولكنّها مخلوقة لخدمة الرّجل[1].

ولم يستقرّ وضع الأسرة، ولم تنل كرامتها واحترامها، ولم تسترجع فيها المرأة حقوقها وإنسانيتها ومكانتها الرّفيعة إلاّ بمجيء الإسلام الذي أرسى بناء الأسرة على قواعد متينة من التّراحم والتّعاون والانسجام، وخلّصها من العيوب والنقائص التي كانت عالقة بها في عصور الجاهليّة والظّلم والتّعسّف، وأحاطها بالرعاية التي تحقّق وحدتها وترابطها، وحماها من عوامل التفسّخ والانحلال، وكفل لكلّ أفرادها حقوقهم المادّية والمعنويّة، ووزّع بينهم المسؤوليّات والواجبات، وجعلها بحقٍّ لبنةً صالحة مؤهّلة لتكوين خير أمّة أخرجت للنّاس.

تنظيم الأسرة: من القضايا المثارة في العقود الأخيرة في بعض البلاد العربية والإسلاميّة، قضية «تنظيم الأسرة»، ويعنون بذلك في الحقيقة «تحديد النّسل»، إلاّ أنّهم فضّلوا هذا العنوان: «تنظيم الأسرة» للتّخفيف من حدة المعارضة التي واجهتهم.

وقد بدأت بعض الأقطار العربيّة فعلاً في تطبيق ما يسمّونه «برنامج تنظيم الأسرة»، وخطت في ذلك خطوات أثلجت صدور الغربيّين وهتفوا لها مشجّعين!

ويبني المؤمنون بفكرة «تنظيم الأسرة» رأيهم على أنّ الزّيادة السّكانيّة الضخمة في بلادهم تفوق كثيراً نسبة النموّ الاقتصادي فيها ونسبة الزّيادة في إنتاج الموارد الغذائيّة، وهذا الإخلال في التّوازن بين الزّيادة في السّكان والنموّ الاقتصادي سيؤدّي حتماً إلى الفقر والتّعاسة والجوع والبطالة والتّشرّد والجريمة والجهل والمرض، لأن الدّولة ستكون عاجزة عن توفير لقمة العيش لملايين الأفواه الوافدة، وعاجزة عن توفير التّعليم والصّحة ومواطن العمل لهم، مما تترتّب عليه كارثة ماحقة.

---

(1) «نظام الأسرة وحلّ مشكلاتها في ضوء الإسلام»، للدكتور عبد الرحمٰن الصّابوني، ص21.

ويستشهدون بنظريّة «مالتس» المشهورة التي أعلنها عام 1798م، وفحواها: أنّ الزيادة السّكانية في العالم تسير وفق متوالية هندسيّة، أي بنسبة 2، 4، 8، 16، 32... على حين تزيد الموارد الغذائية وفق متوالية عدديّة، أي بنسبة 1، 2، 3، 4، 5[1]... وهذا يعني أنّ نسبة النّموّ الاقتصاديّ تقلّ كثيراً عن نسبة الزّيادة السّكانية، ممّا يهدّد بمجاعة في العالم كلّه كما يقول «مالتس». ويقولون: لكي نهيّئ للأجيال القادمة الحياة الرّغدة السّعيدة، ونكفل لهم حقّهم في الغذاء والكساء والمسكن والتّعليم والتّربية والرّعاية الصّحية وموطن الشّغل علينا أن نقلّل من النّسل، ونحدّ من المواليد بالوسائل المختلفة وبالنّوعية، حتى تكون الزّيادة السّكانيّة معقولة ومتناسبة مع النموّ الاقتصاديّ للبلد وحجم الموارد المتوافّرة له في كلّ مرحلة.

ويرى بعض الباحثين أنّ برنامج ما يسمّى «تنظيم الأسرة» تختفي وراءه أيدٍ صهيونيّة خبيثة وأخرى صليبيّة حاقدة[2]، تسعى بكلّ جهودها إلى نجاح هذا البرنامج، وتروّج له الدّعاية، وتحرّض عليه بكلّ الوسائل، وتوزّع أسباب تحقيقه كحبوب منع الحمل بالمجان، وذلك لأنّهم يخشون القوّة العدديّة للعرب والمسلمين، ويرون في نموّها وزيادتها خطراً يهدّد أطماعهم ومصالحهم.

المراجع والمصادر

1 ـ **«عون المعبود شرح سنن أبي داود»**، لأبي الطّيّب محمد شمس الحق العظيم آبادي.

2 ـ **«تهذيب اللغة»**، للأزهري.

3 ـ **«تاج العروس من جواهر القاموس»**، للزّبيدي.

4 ـ **«مختار الصّحاح»**، للرّازي.

5 ـ **«نظام الأسرة وحلّ مشكلاتها في ضوء الإسلام»**، للدّكتور عبد الرحمٰن الصّابوني.

6 ـ **«تنظيم الأسرة وتنظيم النسل»**، للشيخ محمد أبو زهرة.

---

(1) «تنظيم الأسرة» لعبد السّتّار البرنشاوي، ص8، دار الفكر العربيّ.

(2) «تنظيم الأسرة وتنظيم النّسل»، للمرحوم الشيخ محمد أبو زهرة، ص114، دار الفكر العربيّ.

7 ـ **«تنظيم الأسرة»**، لعبد الستّار البرنشاوي.

8 ـ **«الأسرة والمجتمع»**، للدكتور علي عبد الواحد وافي.



أســرة

الأستاذ عمارة بيت العافية

الأسرة واحدة من أبرز النظم الاجتماعية، وهي الجماعة الأولية التي يفتح الأطفال ـ في الظروف الطبيعية ـ عيونهم عليها. (ولا نعرف حضارة راقية خلفت لنا تراثاً مكتوباً لم يهتم مفكروها بالأسرة من زاوية أو أخرى)(1).

وينفذ تأثير الأسرة إلى أعماق شخصية الفرد، وهي لا تخلو من الترابط والتعاون والألفة، بل إن هذه الصفات هي أهم الملامح المميزة للأسرة(2).

وكما هو معروف فإن الأسرة تقوم على أساس علاقة زوجية بين ذكر وأنثى، هذه العلاقة لم تعرف الشعوب أقوى منها رابطة تقوم، ليس بين الزوجين فحسب بل بين وحدات أسرية أكبر لا ترقى كل أنواع العلاقة والتعاون بينها لمثل ما يحصل من خلال الزواج الاغترابي، حيث يكتشف الزوجان أنهما ارتبطا ليس فقط أحدهما بالآخر فحسب بل بأفراد آخرين من وراء كل منهما.

ومن بين نظم القرابة ذات الخط الواحد يبرز اثنان أحدهما الخط المعروف المألوف بالانتساب إلى الذكور من أب وجدّ وهكذا... أما الآخر فهو الانتساب إلى الأم، وقد عُرِفَ هذا الخط قديماً لدى بعض الإغريق كما عرفته قبائل الهنود الحمر. ولم تتوصل دراسات علم الاجتماع العائلي إلى تحديد أي النظامين أسبق ظهوراً، وذلك كان يمكن أن يوضح نظام السيادة، ويذهب البعض إلى أن

---

(1) علياء شكري، الاتجاهات المعاصرة في دراسة الأسرة، دار المعارف ـ القاهرة، ط: 2، 1981، ص15.

(2) علياء شكري، المرجع السابق، ص15.

الأوضاع الاقتصادية قد تكون ذات تأثير بالغ في تحديد أولاهما بالظهور[1].

وكلما كانت المجتمعات أقرب إلى البداوة كان تأثير الأسرة وقوة ضبطها لأفرادها بدرجة كبيرة، لكن ذلك يقلّ وقد ينعدم في المجتمعات الصناعية المتقدمة، كما أن الزواج قلّ أن يتم عشوائياً، فهو في المجتمعات الشرقية يخضع لضوابط يندر أن يتمرد عليها الأبناء. وقد أثبتت دراسات متعددة في علم الاجتماع وجود تحديد أكثر إلزاماً بالزواج من بنات العمومة والخؤولة[2].

ولا نجد أوفى إحاطة وأدق تعبيراً من القرآن الكريم في تناوله للأسرة وتصويرها على أنها سكن فيه مودة ورحمة: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الروم: 21]، حيث يتوفر الأنس والاستقرار والرحمة والود والتجمل والمواساة[3].

كما يحرص الإسلام على الاختيار السليم والمتكافئ للزوجين، ولا يكره امرأة أو رجلاً على الارتباط بزواج إلا بالرضا، وإن هما ارتبطا فإن زواجهما يكون بإشهاد وإشهار وتأييد وتأمين نفقة ومسكن مما تيسر، وكذا قيام على أمر الزوجية: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَآ أَنفَقُوا۟ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ ۚ﴾ [النساء: 34]، وإن كتب لهم بنون فحضانة ورعاية بالاتفاق وتربية صالحة وتوجيه.

وتحقق الأسرة في الإسلام مجموعة أهداف سامية يأتي في مقدمتها: الإبقاء على النوع البشري وتعاون الزوجين على تربية الأبناء، ثم حاجة كل من الزوجين لإشباع رغبته من الآخر، وكذا التعاون في مواجهة متطلبات الحياة وتوفير العيش الكريم.

ويقرر الإسلام حقوقاً لكل من الزوجين على الآخر، فحقوق الزوجة على

---

(1) علياء شكري، المرجع السابق، ص36.

(2) علياء شكري، المرجع السابق، ص72.

(3) سالم أحمد الماقوري، المثل الأعلى للمجتمع الإنساني، دار اقرأ، ط1، 1985، ص193.

زوجها: النفقة والعدل والاستمتاع والمبيت والقسم لها بالعدل واستحباب الإذن لها فيما لا يضر بمصالحه. أما حقوق الزوج فهي الطاعة في المعروف وحفظ ماله وصون عرضه ومرافقته واستئذانه(1).

وقد أقرّ الإسلام مجموعة من الأحكام السامية فيما يتعلق بالأسرة يأتي على رأسها بيان المحرمات وتفصيل القول في الأحوال العارضة للنساء (حيض ونفاس)، وكذا الحضانة والطلاق وتحديد الأنصبة في الإرث. كل ذلك في تفصيل لا يدع شاردة إلا وبيّن ما يجب فيها وبإحكام يحفظ حقوق الزوج والزوجة ويتيح لهما بناء أسرة على أسس قويمة متماسكة تؤهلها لتربية أبنائها في وسط سليم فيه تديّن وأخلاق ومعاملات حسنة.



أسطورة

الدكتور عبد الحميد عبد الله الهرامة

الأساطير في اللغة الأباطيل والأحاديث العجمية المتخيلة وقد جاء ذكرها في قوله تعالى: ﴿إِنْ هَٰذَآ إِلَّآ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ [الأنعام: 25] ومفردها إسطار وإسطير وأسطور وبالهاء فيهن جميعاً.

ومن هنا جاءت الأسطورة وهي اصطلاح أدبي يطلق على الحكاية الخيالية ذات المغزى الإرشادي. وقد قسم هاردر (HERDER) الأساطير إلى أساطير نظرية وفيها تنقل المعارف والمعلومات عبر الأجيال، وأساطير خلقية، وتهدف إلى التربية والوعظ والتوجيه، وأساطير قدرية تربط بين الأحداث وأسبابها الغيبية، ومن أمثلة الأساطير «بيدبا» وألف ليلة وليلة وغيرها، وهناك دراسة

(1) أبو بكر جابر الجزائري، منهاج المسلم، دار الفتح، ط2، 1969، ص439 ـ 440.

شاملة بعنوان «عصر الأساطير» تقع في 555 صفحة كتبها بلفنسشن وترجمها رشدي صالح.

وقد استحوذت الأساطير على اهتمام النقادوالدارسين عندما وظفها الأدباء في أعمالهم الأدبية بعامة والشعرية بخاصة، وأُلفت كتب وأبحاث في الأساطير لدارستها وجمعها في حد ذاتها أو لجعلها معيناً ينهل منه الأدباء.

وعناصر الخيال، وتأثير الأدب الشعبي، وتشخيص قوى الطبيعة من ملامح الأساطير المشهورة في الأدب العالمي ولذا اختلفت الأساطير باختلاف الرواة والأقطار لما يضيفه الخيال الشعبي من أحداث وأفكار إلى أصل الأسطورة.

أهم المصادر

1 ـ **المصطلح في الأدب الغربي**، لناصر الحافي، دار المكتبة العصرية، بيروت 1968، ص72.

2 ـ **المعجم الوسيط**، مادة (سطر).

3 ـ **مصادر دراسة الفولكلور العربي**، إشراف د. محمد الجوهري، دار الكتاب للتوزيع، القاهرة 1987.

4 ـ **القمر في أساطير الشعوب**، عبد الحميد يونس، الفنون الشعبية، س3 ع 10، 1969م، ص 3 ـ 7.

5 ـ **من أساطيرنا الشعبية في قلب جزيرة العرب** لعبد الكريم الجهان، بيروت، دار الثقافة 1967م.

6 ـ **أساطير شرقية**، كرم البستاني دار المكشوف، بيروت.

7 ـ **أساطير الأمم**، لقدري قلعجي، بيروت، دار المكشوف.

8 ـ **الأساطير العربية قبل الإسلام**، لمحمد عبد المعيد خان، القاهرة، لجنة التأليف والترجمة والنشر، 1937.

9 ـ **الأساطير في بلاد ما بين النهرين**، لصمويل هنري هول، بغداد، وزارة الثقافة والإعلام، لات (1).

10 ـ **عصر الأساطير**، لبلفنسشن، ترجمة رشدي صالح، دار الكتاب العربي، القاهرة 1976.

11 ـ **أساطير القرون الوسطى**، لجربر، ترجمة ابن السلامة، القاهرة 1951.

12 ـ **الأساطير والحكايات الشعبية**، لجوم جورج لورانس، ترجمة أحمد مرسي، القاهرة 1969.

13 ـ **مع العرب في التاريخ والأسطورة**، لرئيف خوري بيروت، دار المكشوف.

14 ـ **معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب**، لمجدي وهبه وكامل المهندس، مكتبة لبنان 1979.



إسقاط

الدكتور عبد السلام الجقندي

الإسقاط في علم النفس Projection هو عملية دفاعية لا شعورية يلجأ إليها الفرد لحماية نفسه، وذلك بإسقاط مشاعره وانفعالاته على غيره من الناس، وفي هذه العملية يغطي الفرد فشله بتقديم اللوم إلى الآخرين، ويتهمهم بوضع العقبات أمامه[1].

ويعرّف سانفورد (Sanford) الإسقاط بأنه (من الأساليب الدفاعية التي يلجأ الفرد فيها إلى إبعاد الصفات غير المرغوب فيها عن نفسه، فلا يعترف بوجودها فيه، بل يراها في غيره من الناس أو يلصقها بغيره من الناس)[2].

فالفرد عن طريق الإسقاط يركز على العيوب البسيطة عند غيره من الناس أما عيوبه الضخمة فلا يلتفت إليها، حيث نراه يدفع عن نفسه الشعور بالذنب أو الشعور بالنقص ويلقي بهذه المشاعر على الآخرين. كما أن الشخص لا يشعر بالدوافع الحقيقية التي تدفعه للقيام بالسلوك الإسقاطي، ويشبِّه الدكتور القوصي عملية الإسقاط بإسقاط الصورة من الفانوس السحري على ستارة أو شاشة

(1) عباس محمود عوض، في علم النفس الاجتماعي، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت 1980م، ص171.

(2) Sanford.F.H, Psychology, A Scientific Study Of Man, 1961, PP, 145.

موجودة في الخارج، فالصورة في هذه الحالة لا تنتمي إلى الشاشة التي تظهر عليها، ولكنها تنتمي إلى الفانوس السحري[1].

فالشخص البخيل يصف غيره بالبخل، لأنه يخجل من نسبة البخل إلى نفسه، ولذلك يستريح عندما ينسب البخل إلى غيره حتى يصبح الجميع مثله أو ينسبها إلى غيره ويبعدها كلية عن نفسه.

وفي مفهوم علماء التحليل النفسي يعدّ الإسقاط (بمثابة حيلة نفسية يلجأ إليها الشخص كوسيلة للدفاع عن نفسه ضد مشاعر غير سارة في داخله، مثل الشعور بالذنب أو شعور بالنقص، فيعمد على غير وعي منه إلى أن ينسب للآخرين أفكاراً ومشاعر وأفعالاً، ثم يقوم من خلالها بتبرير نفسه أمام ناظريه)[2].

والإسقاط القائم على شعور عنيف بالذنب يؤدي إلى الإصابة بالهلاوس والهذيان وهي أعراض لكثير من الأمراض العقلية، حيث يسقط المريض رغباته ومخاوفه على العالم الخارجي[3].

ومن أمثلة الإسقاط في حياتنا اليومية العادية أن ينسب التلميذ الذي يرسب في الامتحان رسوبه إلى سوء الحظ أو إلى القلم الذي يكتب به، أو إلى التأخر عن الوصول إلى المدرسة في الوقت المحدد بسبب عدم وجود مواصلات وما إلى ذلك، وقد يكون الإسقاط تعبيراً عن الرغبات الكامنة المكبوتة لدى الفرد حيث تظهر في شكل سلوك إسقاطي. فالرجل الذي يتكلم بشكل ملحوظ ومتكرر عن الأمانة بهدف إقناع الآخرين بأنه أمين، قد يكون هو نفسه يعاني من نزعة سلوكية تتجه نحو عدم الأمانة، والمرأة التي تتكلم في كل مناسبة عن

---

(1) عبد العزيز القوصي، أسس الصحة النفسية، مكتبة النهضة المصرية، 1969م، ص 220.

(2) موسوعة علم النفس، إعداد الدكتور أسعد زروق، مراجعة الدكتور/ عبد الله عبد الدايم، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الطبعة الأولى، بيروت، ص41.

(3) أحمد عزت راجح، أصول علم النفس، الطبعة الثامنة، المكتب المصري الحديث للطباعة والنشر، الإسكندرية، 1970م، ص 460.

الصفات اللاأخلاقية عند غيرها من النساء قد تكون هي نفسها تخفي نزعات جنسية تسبب لها قلقاً زائداً[1]. بسبب وجود رغبة مكبوتة لديها لا تجد سبيلاً إلى إشباعها بالطرق السليمة، وبذلك فإن هذه المرأة تحكم على الآخرين، من خلال ذاتها وبطريقة لا شعورية. (فالشخص المنافق مثلاً غالباً ما يشيع في سلوكه اتهام الآخرين بأنهم منافقون، والشخص الذي لا يستطيع مقاومة التدخين نجده يشير غالباً إلى هذا النقص لدى الآخرين، والشخص غير الأمين يفترض أن كل إنسان عداه هو شخص غير أمين)[2].

وقد صوَّر القرآن الكريم عملية الإسقاط أصدق تصوير في وصف المنافقين الذي يحسبون أن كل صيحة يسمعونها تصدر عن المسلمين موجهة ضدهم، قال تعالى: ﴿۞ وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ وَإِن يَقُولُوا تَسْمَعْ لِقَوْلِهِمْ كَأَنَّهُمْ خُشُبٌ مُّسَنَّدَةٌ يَحْسَبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ هُمُ الْعَدُوُّ فَاحْذَرْهُمْ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ﴾ [المنافقون: 4].

وقد كان المناقون يضمرون العداء للمسلمين، ويخفون حقدهم وكراهيتهم لهم، وكانوا يسقطون شعورهم العدائي على المسلمين فيظنون أن المسلمين يريدون البطش بهم.

والإسقاط من أساليب التوافق غير السوي، فالشخص الذي يجد نفسه محبطاً في كثير من المواقف بسبب عدم قدرته على تحقيق غايته المكبوتة، نراه يتبع وسيلة ـ الإسقاط ـ لكي يخفف من حدة القلق والفشل الذي يشعر به، وهذا الشعور بالإحباط يؤدي به لا شعورياً إلى القيام بأي سلوك حتى يخفف من حدة القلق. فالفرد لكي يحمي نفسه من هجمات القلق ويدافع عن نفسه ضدها، فإنه قد يلجأ إلى أساليب لا توافقية للسلوك بما يسمى بالأعراض أو بالسلوك

---

(1) عبد الرحمٰن عدس، محيي الدين توق، المدخل إلى علم النفس، الطبعة الثالثة، مركز الكتب الأردني، 1933م. ص 371.

(2) مصطفى خليل الشرقاوي، علم الصحة النفسية، دارا لنهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، 1983م. ص 261.

المرضي، الذي يخفف مؤقتاً من حدة القلق، ويشبع في ذات الوقت الدوافع المكبوتة إلى حد ما[1].

الأسلوب الإسقاطي Projective Method:

هو أحد أساليب جمع البيانات في مناهج البحث، ويلعب الإسقاط دوراً مهماً في قياس اتجاهات الناس وميولهم وسمات شخصياتهم. ويتضمن هذا الأسلوب تقديم موقف مثير أو منبه للفرد، وقد صمم هذا الموقف أو اختير لأنه قد يعرض للفرد بمعان تختلف عن المعنى الذي صمم الموقف تبعاً له، وهذه المعاني التي يذكرها الفرد تتضمن جوانب شخصيته وحاجاته ومشاعره، وقيمه، ويعتمد هذا الأسلوب على الفرضية بأن تنظيم الفرد لموقف غامض غير محدد البناء نسبياً يدل على إدراكه للعالم وعلى استجابته له، وباستخدام هذا الأسلوب نستطيع أن نقيس شخصية الفرد بطريقة غير مباشرة[2].

وتكشف الاختبارات الإسقاطية عن ميول الفرد واتجاهاته وانفعالاته دون أن يدري، ويعتمد المنهج الإسقاطي في قياس الشخصية على المفحوص أن يجيب عن أسئلة محددة أو أن يعبر عن وجهة نظره، أو أن يعبر عن دوافعه وحاجاته ومشاعره، ولكن يعرض على المفحوص مواقف غير واضحة أو غير منظمة يطلب منه أن يخيِّل أو يؤلف حولها قصة أو يفسرها، ومن هذه الاختبارات اختبار بقع الحبر لرور شاخ Ink - blots حيث تتاح للفرد فرصة التعبير عن شخصيته من خلال تفسيره لما يراه في هذه البقع.

ومن أهم الاختبارات الإسقاطية الأخرى اختبار ـ تفهم الموضوع ـ (تات) Thematic Apperception Test. وهو من أكثر الاختبارات الإسقاطية انتشاراً ويستخدم على نطاق واسع في أعمال العيادات النفسية، وفي دراسة

---

(1) محمد عماد الدين إسماعيل، الشخصية والعلاج النفسي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة 1959م، ص 208.

(2) عبد الرحمٰن محمد عيسوي، اتجاهات جديدة في علم النفس الحديث، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت 1982م، ص 92.

الشخصية، وتدور فكرة هذا الاختبار حول تقديم عدد من الصور الغامضة نوعاً ما، ودعوة المفحوص إلى تكوين قصة أو حكاية تصف ما يدور بالصورة، وتتحدث عن أحوال الأشخاص والأحداث التي تجري فيها. وتوجد اختبارات أخرى مثل اختبار تداعي الكلمات، واختبار تكملة الجمل الناقصة وغيرها، ولكل من هذه الاختبارات الإسقاطية قواعد وأسس لاستخدامها بصورة صحيحة[1].



إسلام

الدكتور سالم مرشان

لفظ «إسلام» مصدر للفعل: «أَسْلَمَ» ومادته: «سَلِمَ». وأول ما يتبادر إلى الذهن من معنى كلمة «إسلام» أنه الدين الحق الذي جاء به محمد بن عبد اللّه النبي العربي الهاشمي صلوات الله وسلامه عليه من عند الله عز وجل، وقد بلَّغه للناس كافة، وهو الدين الخاتم لجميع الرسالات السماوية، وقد عرف باسم الإسلام منذ عهده الأول، وهو نفس الدين الذي جاء به جميع رسل الله وأنبيائه من عند المولى تبارك وتعالى عليهم الصلاة والسلام[2].

وقد سمَّى الله تعالى هذه الأمة المحمديّة المسلمين في كل الكتب السماوية السابقة، وفي القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿هُوَ سَمَّىٰكُمُ ٱلْمُسْلِمِينَ مِن قَبْلُ وَفِى هَٰذَا لِيَكُونَ ٱلرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ [الحج: 78].

---

(1) سيد محمد غنيم: سيكولوجية الشخصية ـ محدداتها ـ قياسها ـ نظرياتها، دار النهضة العربية، القاهرة 1975م. 427 ـ 440.

(2) فأنبياء الله تعالى ورسله عليهم الصلاة والسلام كلهم مسلمون كما جاء في الآيات الكريمة من 127 إلى 132 من سورة البقرة، والآية 84 من سورة يونس، والآية 51 من سورة آل عمران، والآية 101 من سورة يوسف، والآية 36 من سورة الذاريات، وغيرها.

وقد عُنِيَ المفسرون والمتكلمون واللغويون وغيرهم من الباحثين برد المعنى الشرعي للفظ: «إسلام» إلى أصله اللغوي؛ فقد جمع فخر الدين الرازي في تفسيره لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾ [آل عمران: 19] جملة من الآراء في ذلك، فقال: «وأما الإسلام ففي معناه في أصل اللغة ثلاثة أوجه: الأول أنه عبارة عن الدخول في السّلِم، أي في الانقياد والمتابعة، قال تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا۟ لِمَنْ أَلْقَىٰٓ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَٰمَ لَسْتَ مُؤْمِنًا﴾ [النساء: 94]، أي لمن صار منقاداً لكم ومتابعاً لكم.

والثاني من أسلم أي دخل في السلم، كقولهم: أسنى وأقحط، وأصل السلم السلامة.

والثالث قال ابن الأنباري: المسلم معناه المخلص للّه عبادته، من قولهم سلم الشيء لفلان أي خلص له، فالإسلام معناه: إخلاص الدين والعقيدة للّه تعالى»[1].

فالإسلام إذن يأتي بمعنى الخضوع والاستسلام، وإخلاص العبادة للّه تعالى وحده، والانقياد الشامل للظاهر والباطن[2].

ولعل هذا المعنى هو ما يرشد إليه قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَٱتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا ۗ وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبْرَٰهِيمَ خَلِيلًا﴾ [النساء: 125].

وذلك لأن دين الإسلام مبني على أمرين: الاعتقاد والعمل، أما الاعتقاد فإليه الإشارة بقوله: «أَسْلَمَ وَجْهَهُ»، حيث إنَّ الإسلام هو الانقياد والخضوع، والوجه أحسن أعضاء الإنسان، فالإنسان إذا عرف بقلبه ربه، وأقر بربوبيته، وبعبودية نفسه فقد أسلم وجهه للّه.

(1) التفسير الكبير، للرازي، مجلد 2، ص 417. وانظر كذلك: الكشاف، للزمخشري، جـ1، ص 228.
(2) تفسير المراغي، أحمد مصطفى المراغي، جـ3، ص 117. وانظر كذلك: تفسير غرائب القرآن ورغائب الفرقان، للنيسابوري، على حاشية الطبري، جـ3، ص 167.

وأما العمل فإليه الإشارة بقوله: «وهوَ مُحْسِنٌ»، ويدخل فيه فعل الحسنات وترك السيئات[1].

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱدْخُلُوا۟ فِى ٱلسِّلْمِ كَآفَّةً﴾ [البقرة: 208]، يشير القرطبي إلى أن المراد بالسلم في الآية الكريمة هو الإسلام، إذ يقول: «أي كونوا على ملة واحدة، واجتمعوا على الإسلام، واثبتوا عليه، ومنه قول الشاعر الكندي:

دَعَوْتُ عَشِيرَتِي لِلسِّلْمِ لَمَّا
رَأَيْتُهُمُ تَوَلَّوْا مُدْبِرِينَا[2]

أما من حيث حقيقة الإسلام الشرعية فإن كثيراً من العلماء يرون أن الإسلام هو الامتثال الظاهري لما جاء به النبي ﷺ، أي الإذعان للأوامر والنواهي، سواء عمل بها أم لم يعمل، ويتحقق هذا الانقياد بالنطق بالشهادتين، أما غيره، كالصلاة مثلاً، فإن اعترف المكلف بوجوبها عند السؤال عنها فإنه يحقق الامتثال والإسلام.

ويرى فريق آخر من العلماء أن الإسلام هو التصديق الباطني، واستدلوا على ذلك بقوله تعالى: ﴿أَفَمَن شَرَحَ ٱللَّهُ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ فَهُوَ عَلَىٰ نُورٍ مِّن رَّبِّهِۦ﴾ [الروم: 22]، وعلى هذا فالنطق دليل عليه، والأعمال كمال له.

ومن هنا فإن علاقة الإسلام بالإيمان باعتبار حقيقتهما اللغوية بينهما تغاير في المفهوم، أي بينهما عموم وخصوص مطلق يجتمعان في المصدق بقلبه، فهو مسلم لغة ومؤمن كذلك، وينفرد الأعم وهو الإسلام فيمن انقاد ظاهراً.

وباعتبار حقيقتهما الشرعية على الرأي الأول هما متغايران مفهوماً (أي معنى) وذاتاً (أي ما صدقا)، لأن التصديقات الباطنية تغاير الامتثالات الظاهرية، ومتلازمان شرعاً باعتبار المحل بعد اتحاد الجهة المعتبرة، أي إذا قصد الإيمان

---

(1) الرازي ـ مصدر سابق مجلد 3 ص 325.

(2) جامع أحكام القرآن للقرطبي ج3 ص22.

المنجي في الدنيا وفي الآخرة، فلا يوجد مسلم ليس بمؤمن، ولا مؤمن ليس بمسلم.

أما إذا نظرنا إلى مطلق الإيمان ومطلق الإسلام فلا تلازم بينهما، بل بينهما العموم والخصوص الوجهي باعتبار محلهما يجتمعان فيمن صدَّق بقلبه وانقاد ظاهراً، وينفرد الإيمان في المصدِّق بقلبه فقط، وينفرد الإسلام في المنافق[1].

وأما باعتبار حقيقتهما الشرعية عند أصحاب الرأي الآخر فهما مترادفان في عرف الشرع، وهو ما سار عليه فخر الدين الرازي، واستدل عليه بدليلين:

الأول قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾ [آل عمران: 19]، فهو يقتضي أن يكون الدين المقبول عند الله ليس إلا الإسلام، فلو كان الإيمان غير الإسلام وجب ألاَّ يكون الإيمان ديناً مقبولاً عند الله، ولا شك في أنه باطل.

الثاني قوله تعالى: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ [آل عمران: 85]، فلو كان الإيمان غير الإسلام لوجب أن لا يكون الإيمان ديناً مقبولاً عند الله تعالى، وهذا أيضاً باطل[2].

ويرى الإمام الغزالي أن الإسلام يطلق شرعاً على ثلاث معان:

أولاً: إطلاق الإسلام بمعنى الاستسلام ظاهراً باللسان، والجوارح، مع إطلاق الإيمان على التصديق بالقلب فقط، وعلى هذا فالإسلام والإيمان مختلفان.

ثانياً: أن يكون الإسلام عبارة عن التسليم بالقلب والقول والعمل جميعاً، ويكون الإيمان عبارة عن التصديق بالقلب، فالإسلام على هذا أعم من الإيمان.

---

(1) دراسات في الحديث النبوي، السيد محمد الحكيم، ص 116 وما بعدها، فتح المنعم شرح صحيح مسلم، موسى شاهين، جـ1، ص 39، مذكرة التوحيد، حسن السيد متولي، ص 35/ 36.

(2) وقد ردّ الرازي على من يقول بأن الإيمان والإسلام متغايران، ولمعرفة المزيد عن هذه المسألة يمكن الرجوع إلى التفسير الكبير، للرازي، مجلد 2، ص 417.

ثالثاً: أن يجعل الإسلام عبارة عن التسليم بالقلب والظاهر جميعاً وكذا الإيمان، وعلى هذا فالإسلام والإيمان مترادفان(1). ويظهر أثر هذا التحقيق في مسألة مهمة من مسائل علم الكلام، وهي: ما حكم من ارتكب كبيرة في الإسلام؟(2).

وأختم هذا بقول ربي جلّ وعلا: ﴿دَعْوَىٰهُمْ فِيهَا سُبْحَٰنَكَ ٱللَّهُمَّ وَتَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَٰمٌ ۚ وَءَاخِرُ دَعْوَىٰهُمْ أَنِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [يونس: 10].

المصادر والمراجع

1 ـ **القرآن الكريم**.

2 ـ **أساس البلاغة**، للزمخشري.

3 ـ **إحياء علوم الدين**، للغزالي.

4 ـ **تهذيب اللغة**، للأزهري.

5 ـ **تفسير غرائب القرآن**، للنيسابوري، على حاشية الطبري.

6 ـ **تفسير المراغي**، أحمد مصطفى المراغي.

7 ـ **التحرير والتنوير**، لابن عاشور.

8 ـ **جامع البيان في تفسير القرآن**، للطبري.

9 ـ **الجامع لأحكام القرآن**، للقرطبي.

10 ـ **شرح المواقف**، للإيجي.

11 ـ **الدين والوحي والإسلام**، مصطفى عبد الرازق.

12 ـ **شرح أسماء الله الحسنى**، للرازي.

13 ـ **التفسير الكبير**، للرازي.

14 ـ **فتح المنعم شرح صحيح مسلم**، موسى شاهين لاشين.

15 ـ **دراسات في الحديث النبوي**، السيد محمد الحكيم.

16 ـ **مذكرة في التوحيد**، حسن السيد متولي.

---

(1) إحياء علوم الدين، للغزالي، جـ1، ص 121/ 122.

(2) ومن المعلوم أن كثيراً من علماء الكلام يقولون إن المسلم إذا ارتكب كبيرة فهو مؤمن عاص، وأمره مفوض إلى الله تعالى إن شاء عذَّبه، وإن شاء عفا عنه، وهو الرأي الذي تميل إليه النفس، وللمزيد من المعلومات حول هذا الموضوع يمكن الرجوع إلى مؤلفات علماء الكلام، مثل المواقف للإيجي، والعقائد للنسفي، والفقه الأكبر لأبي حنيفة، وغيرها.

أسلوب

الدكتور محمد مصطفى بالحاج

هو بوجه عام طريقة الإنسان في التعبير عن نفسه، وقد أصبح الأسلوب في العصر الحديث أحب الموضوعات التي يتناولها علماء اللغة بعامة، وعلماء الأسلوب بخاصة، وهو لديهم بمنزلة تعبير عن الاختيار الذي يقوم به مؤلف النص من مجموعة محددة من الألفاظ والعبارات الموجودة في الورقة.

وفي الأدب العربي تعددت تعريفات الأسلوب باختلاف العصور، ومن هذه التعريفات تعريف علي الجارم ومصطفى أمين في كتابهما المعروف «البلاغة الواضحة» وهو: المعنى المصوغ في ألفاظ مؤلفة على صورة أقرب لنيل الغرض المقصود من الكلام وأفعل في نفوس سامعيه، وقسّماه إلى أسلوب علمي، يتسم بالمنطق والوضوح وتجنب المجازات والمحسنات، وأسلوب أدبي يمتاز بالخيال الرائع والتصوير الدقيق، وأسلوب خطابي يمتاز بقوة الحجة والتكرار واستعمال المترادفات وضرب الأمثال.

وبتقدم الدراسات الأسلوبية، تطور مفهوم الأسلوب، وصار ينظر إليه من ثلاث زوايا متبادلة ومتفاعلة.

1 ـ الأسلوب من زاوية المنشئ أو المرسل، وهنا يفهم الأسلوب على أنه تمازج كامل بينه وبين صاحبه وكأنه مرآة عاكسة لشخصيته، ولذلك قيل: الأسلوب هو الإنسان نفسه.

2 ـ الأسلوب من زاوية النص، وهذا يعني أن اللغة مستويان: الأول ساكن ويتمثل في وجودها قبل استخدامها، والآخر متحرك، ويتمثل في اللغة المستعملة ذات الوظيفة الإخبارية. وهنا لا بد من التفريق بين الخطاب الأدبي، والخطاب العادي.

3 ـ الأسلوب من زاوية المتلقي، بوصفه الحكم على جودة الأسلوب أو رداءته، قبوله أو رفضه.

ويرجع معنى كلمة (أسلوب) Style إلى الكلمة اللاتينية (Stilus) التي تعني أداة الكتابة، ثم انتقلت الكلمة من معناها الأصلي الخاص بالكتابة، فاستخدمت في فن المعمار والنحت، ثم عادت إلى مجال الدراسات الأدبية.

ولما كان الأسلوب شكلاً لغوياً وواجهة تعبيرية، فإن اللغة ـ كما يصفها أحد العلماء ـ هي بلوغ الذروة لسلسلة من العمليات النفسية الداخلية. وهذا معناه أن الأسلوب هو انعكاس لتفكير صاحبه وإحساسه وانفعالاته، فالأسلوب واللغة والتفكير عناصر ثلاثة متضافرة تشكل عملية التوصيل أو التبليغ.

الأسلوبية Stylistics:

هي علم يعنى بدراسة الخصائص اللغوية التي تنتقل بالكلام من مجرد وسيلة إبلاغ عادي إلى أداء تأثير فني.

وتتحدد الأسلوبية في ثلاثة مجالات رئيسية هي:

1 ـ الأسلوبية النظرية «Theoritical».

2 ـ الأسلوبية التطبيقية «Applied».

3 ـ الأسلوبية المقارنة «Comparative».

وتعتمد الأسلوبية البنية اللغوية للنص منطلقاً أساسياً في عملها. ومنذ أن ظهرت الأسلوبية في العصر الحديث على يد العالم اللغوي السويسري بالي وهي تحاول أن ترسي لها مناهج وأسساً علمية في البحث الأسلوبي وتتسم المناهج الأسلوبية رغم تشعبها بالحياد الموضوعي. ويتمثل المنهج الأسلوبي في «فحص الأنواع المؤثرة، ودراسة الوسائل التي تعبر بها اللغة، والعلاقات التبادلية وتحليل النظام التعبيري».

أما عن علاقة الأسلوبية بعلم البلاغة، فهي علاقة وثيقة، تتمثل أساساً في أن محور البحث في كليهما هو الأدب، إلا أن المنظور الأسلوبي يختلف عن

البلاغي، والأسلوبية تتعامل مع النص بعد أن يولد، فوجودها تال لوجود الأثر الأدبي، أما البلاغة فتستند في حكمها على النص إلى معايير ومقاييس معينة موجودة قبل وجود العمل الأدبي.

أما عن موقع الأسلوبية في إطار النقد الأدبي، فهو يتحدد بزوايا التقارب والتباعد ونقاط الاتفاق والاختلاف، بناء على أن الأسلوبية هي علم وصفي يعنى ببحث الخصائص والسمات التي تميز النص الأدبي بطريق التحليل الموضوعي.

والأسلوبية والنقد يلتقيان في أن مجالهما واحد هو الأدب، غير أن الأسلوبية تدرس الأثر الأدبي بمعزل عما يحيط به من ظروف سياسية أو تاريخية أو اجتماعية أو غيرها، إذ مجال عملها النص فحسب، أما النقد فهو يشمل كل تلك الجوانب وغيرها.

وإذا كان الأدب هدفاً لتأثير الذاتية والانطباعية أحياناً، فإن الأسلوبية يكاد ينعدم فيها هذا التأثير، فهي أقرب إلى الموضوعية العلمية.

ويوجد الآن رأيان في علاقة الأسلوبية بالنقد الأدبي:

الأول: يرى أن الأسلوبية صارت مغايرة ومستقلة عن النقد الأدبي.

والثاني: يرى أن النقد قد استحال إلى نقد للأسلوب، وصار فرعاً من فروع الأسلوبية.

إن النقد والأسلوبية موجودان في خطين متوازيين لا يندمجان، وإن كانا أحياناً يتقاطعان ويتداخلان.

المراجع

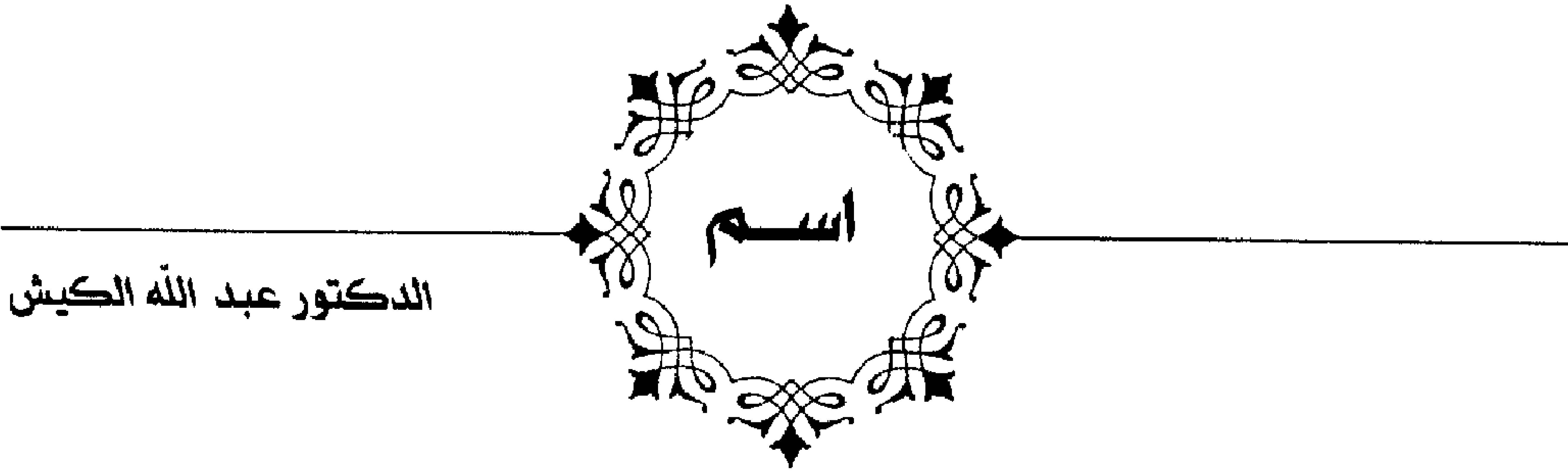
1 ـ **معجم مصطلحات الأدب**، مجدي وهبة ـ مطبعة لبنان.

2 ـ **معجم المصطلحات الأدبية**، إبراهيم فتحي، المؤسسة العربية للناشرين المتحدين، صفاقس، تونس.

3 ـ **الأسلوبية**، د. فتح الله أحمد سليمان، الدار الفنية للنشر والتوزيع، (د.م).

4 ـ **الأسلوب**، أحمد الشائب، مكتبة النهضة العربية، القاهرة.

5 ـ **الألسنية**، د. ميشيل زكريا، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت.
6 ـ **البلاغة والأسلوبية**، د. محمد عبد المطلب، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة.
7 ـ **مدخل إلى علم الأسلوب**، د. شكري عياد، دار العلوم للطباعة والنشر، الرياض.
8 ـ **الأسلوب والأسلوبية**، د. عبد السلام المسدي، الدار العربية للكتاب، تونس.
9 ـ **الأسلوب**: دراسة لغوية إحصائية، د. سعد مصلوح، دار البحوث العلمية، الكويت.
10 ـ علم الأسلوب، د. صلاح فضل، دار الآفاق الجديدة، بيروت.



اسم

الدكتور عبد الله الكيش

الاسم ما يُعرف به الشيء، ويستدل به عليه. وعند النّحاة: ما دلّ على معنًى في نفسه غير مقترن بزمن، كرجل وفرس وشجر، والاسم الأعظم: الاسم الجامع لمعاني صفات الله عزّ وجلّ، واسم الجلالة: اسمه تعالى، والجمع أسماء، أمّا جمع الجمع فهو أسامي، وأسامِ![1].

فإن قيل لم سمّي الاسم اسماً؟ قيل اختلف النّحويون، فذهب البصريّون إلى أنّه سمّي اسماً لوجهين: أحدهما أنّه سما على مسمّاه وعلا على من تحته من معناه، فسمّي اسم لذلك، والوجه الثاني: أنّ أقسام الكلمة الثلاثة لها ثلاث مراتب فمنها ما يُخبر به ويخبر عنه وهو الاسم نحو: زيد قائم، ومنها ما يخبر به ولا يخبر عنه، وهو الفعل نحو: قام زيد، ومنها ما لا يخبر به ولا يخبر عنه وهو الحرف نحو: هل وبل، وما أشبه ذلك. فلمّا كان الاسم يخبر به ويخبر عنه، والفعل يُخبر به ولا يخبر عنه، والحرف لا يخبر به ولا يخبر عنه، فقد سما على الفعل والحرف أي ارتفع.

(1) المعجم الوسيط، جا/ 452 ط 2.

والأصل فيه «سِمْو» إلا أنّهم حذفوا الواو من آخره، وعوّضوا الهمزة في أوّله، فصار اسماً على وزن «اِفْع»؛ لأنّه قد حذف منه لامه التي هي الواو في «سمو». وذهب الكوفيّون إلى أنّه سمّي اسماً لأنّه سمة على المسمّى يُعرف بها، والسّمة العلامة، والأصل فيه «وسم» إلا أنّهم حذفوا الواو من أوّله، وعوّضوا مكانها الهمزة، فصار اسماً وزنه «اِعْل» لأنّه قد حذف منه فاؤه التي هي الواو في وسم.

والصّحيح ما ذهب إليه البصريّون؛ وما ذهب إليه الكوفيّون وإن كان صحيحاً من جهة المعنى، إلا أنّه فاسد من جهة التّصريف[1]، وممّا يؤيّد أنّه مشتقّ من السّموّ لا من السّمة أنّه قد جاء في اسم «سُمًّى على وزن هُدًى» والأصل فيه: «سُمَوٌ» إلا أنّه لمّا تحرّكت الواو وانفتح ما قبلها قلبوها ألفاً، وحذفوا الألف لسكونها وسكون التنوين فصار: «سُمًّى». وفي الاسم خمس لغات: اِسم، وأُسم، وَسِمٌ، وسُمٌ، وسُمًى. قال الشّاعر:

باسم الذي في كلّ سورة سِمُه

وقال الآخر:

وعامنا أعجبنا مُقدَّمُه

يُدعى أبا السَّمح وقرضابٌ سِمُه

وقال الآخر:

واللّه أسماكِ سُمًى مباركا

آثرك اللّه به إيثاركا

وكُسرت الهمزة في اِسم لمحاً لكسرة سينه في «سِمْوٍ»، لأنّه الأصل، وضمّت الهمزة في «أُسْم» لمحاً لضمّة سينه في «سُمْو» لأنّه أصل ثانٍ، والذي

(1) أسرار العربيّة، لأبي البركات الأنباري، ص4، 5.

يدل على ذلك اللغتان الأخريان، وهما «سِمٌ» و«سُمٌ» فإنّهما حذفت لامهما وبقيت فاؤهما على حركتيهما في الأصلين. ووزن «اسْمٌ» بضمّ الهمزة «أُفْعٍ» ووزن «سِمٌ» «فِعٌ» ووزن: «سُمٌ» «فُعٌ» ووزن: «سُمًى» «فعَلٌ».

فإن قيل: ما حدّ الاسم؟ قيل: كلّ لفظة دلّت على معنًى تحتها غير مقترن بزمان محصّل، وقيل: ما دل على معنًى، وكان ذلك المعنى شخصاً أو غير شخص، وقيل: ما استحقّ الإعراب أوّل وضعه. وقد ذكر فيه النحويون تعريفات كثيرة تنيف عن سبعين تعريفاً[1].

فإن قيل ما علامات الاسم؟ قيل: علامات الاسم كثيرة أهمها ما ذكره ابن مالك في قوله:

بـالـجـر والـتـنـويـن والـنـدا وأل
ومـسـنـد لـلاسـم تـمـيـيـز حـصـل

وتراجع تفاصيلها في كتب النحو.

والاسم ما يُعرف به ذات الشيء، وأصله سِمْوٌ، وسُمّيٌ وأصله من السّمُوّ، وهو الذي به رُفع ذكر المُسمّى فيعرف به، قال: «باسم الله» وقال: ﴿وَقَالَ ارْكَبُوا فِيهَا بِسْمِ اللَّهِ مَجْرِيهَا﴾ [هود: 11] ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ﴾ [الفاتحة: 1] ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ﴾ [البقرة: 31]، أي الألفاظ والمعاني، مفرداتها ومركّباتها. وبيان ذلك أنَّ الإسم يستعمل على ضربين، أحدهما بحسب الوضع الإصطلاحي، وذلك هو في المخبر عنه نحو: رجل وفرس، والثاني بحسب الوضع الأوّليّ ويقال ذلك للأنواع الثلاثة: والمخبرية، والرّابط بينهما المسمى بالحرف، وهذا هو المراد بالآية، لأنّ آدم عليه السّلام، كما علم الاسم، علم الفعل والحرف، ولا يعرف الإنسان الاسم فيكون عارفاً لمسمّاه إذا عرض عليه المسمّى، إلاَّ إذا عرف ذاته[2].

---

(1) المصدر نفسه ص 8 ـ 9.

(2) المفردات في غريب القرآن، للرّاغب الأصفهاني، ص 244.



الدكتور محمد بن الحاج

قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾ [الأعراف: 180]، وقال سبحانه ﴿قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُوا۟ ٱلرَّحْمَٰنَ أَيًّا مَّا تَدْعُوا۟ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الإسراء: 110]، وقال عليه الصلاة والسلام: «**إن لله تسعة وتسعين اسماً مائة إلا واحداً، من أحصاها دخل الجنة**». ومعنى إحصائها عدها وحفظها وتعظيمها والالتزام بالعمل بما يقتضيه كل اسم منها، وكذلك المواظبة على ذكرها والدعاء بها.

ولم يقع في الصحيح سرد هذه الأسماء، وخرّج الترمذي وغيره الحديث بسرد الأسماء التسعة والتسعين، وطريقه أقرب الطرق إلى الصحة، وعليها اعتمد أكثر العلماء.

والصحيح أن أسماء الله تعالى ليست محصورة في هذا العدد التسعة والتسعين، بل أسماؤه تعالى أكثر من ذلك. وقد اشترط العلماء أن أسماء الله لا تعرف إلا عن طريق الشرع، إذ هي أَعْلامٌ على ذاته تعالى وصفاته القدسية، ولا يجوز لأحد أن يجتهد فيها.

أما عن اسم الله الأعظم، فقد أنكر جماعة من العلماء تفضيل بعض أسماء الله تعالى على بعض، وذهب آخرون إلى أن في أسمائه الحسنى اسماً أعظم إذا دُعِيَ الله تعالى به أجاب، وقد أخفاه تعالى عن العباد ليدعوه بجميع أسمائه، واختلفت أقوالهم في تعيين هذا الاسم على أقوال، وأصحها من حيث السند ما رواه الترمذي وغيره عن بُريدة الأسلمي، قال: سمع النبي ﷺ رجلاً يدعو وهو يقول: «اللهم إني أسألك بأنني أشهد أنك أنت الله لا إله إلا أنت الأحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد. قال: فقال: «**والذي نفسي بيده لقد سأل الله باسمه الأعظم الذي إذا دعي به أجاب، وإذا سئل به أعطى**».

ومعلوم أنَّ لفظ الله اسم علم في اللغة العربية على الذات الإلهية الجامعة

لجميع صفات الكمال، والمنزه عن أية صفة من صفات النقصان التي لا تليق بكمال الألوهية والربوبية، ولذلك فهو أعظم أسمائه الحسنى.

ومن خواص هذا الاسم: أنه لم يسمَّ به غير الخالق جلَّ وعلا، لا على سبيل الحقيقة، ولا على سبيل المجاز.

ولله سبحانه وتعالى صفات معلومة هي:

1 ـ **صفة الوجود**: وقد جاء في المأثور من أسماء الله الحسنى أربعة أسماء تعود إلى معنى تحقق وجوده تعالى، وهي: الحق ـ والنور ـ والظاهر والباطن.

2 ـ **صفة القدرة**: وقد جاء في المأثور من أسمائه الحسنى، تسعة منها تعود إلى معنى تحقق صفة القدرة الكاملة له تعالى، وهي: القوي ـ المتين ـ القادر ـ المقتدر ـ الواجد ـ «في أحد معانيه» ـ العزيز ـ المقيت «في أحد معانيه» ـ مالك الملك ـ الملك ـ الوارث.

3 ـ **صفة الإرادة**: وهي الإرادة المطلقة الشاملة التي لا يحدها زمان ولا مكان، وإذا كانت إرادتنا جزئية نسبية زائلة، فإن إرادته سبحانه كلية ثابتة أزلية سرمدية.

والفرق بين صفتي القدرة والإرادة، أن «الإرادة: صفة من شأنها تخصيص الممكن ببعض ما يجوز عليه في العقل، كالوجود والعدم، والمادية والمعنوية، والطول والقصر، والليونة والصلابة، والقبح والجمال، والذكاء والبلادة، ونحو ذلك مما لا يحصى. أما القدرة: فهي صفة من شأنها تنفيذ ما خصصته الإرادة، كإخراج الممكن من العدم إلى الوجود فعلاً إذا توجهت الإرادة لإيجاده، أو صرفه من الوجود إلى العدم إذا توجهت الإرادة لإعدامه».

4 ـ **صفة العلم**: فهو سبحانه عالم عليم علّام، علمه شامل محيط بكل شيء موجود أو غير موجود، ممكن وجوده، أو مستحيل الوجود، وهو علم غير مكتسب ولا مسبوق بجهل، فالله سبحانه عليم بكل شيء من الأزل. وقد جاء من المأثور من أسمائه تعالى ثلاثة عشر اسماً تعود إلى معنى تحقق هذه الصفة وهي: العليم ـ اللطيف «في أحد معانيه» ـ الخبير ـ الشهيد ـ الحسيب «في أحد معانيه» ـ المحصي ـ الواجد «في أحد معانيه»

ـ السميع ـ البصير ـ الرقيب ـ المهيمن «في أحد معانيه» ـ الواسع «في أحد معانيه» ـ المؤمن «في أحد معانيه».

5 ـ **صفة الحياة**: وهي له سبحانه صفة أزلية أبدية، صمدية مستقلة قائمة بذاتها. وقد جاء في المأثور من أسمائه الحسنى اسم واحد يعود إلى معنى تحقق هذه الصفة، وهو (الحيّ).

6 ـ **صفة الوحدانية**: وتعني أنه سبحانه واحد لا شريك له في هذا الوجود، خلقاً وأمراً وتدبيراً وملكية، أي أنه واحد متفرّد في ربوبيته، واحد متفرد في ألوهيته، فهو رب كل شيء، وهو إله كل شيء. وقد جاء في المأثور من أسمائه الحسنى اسمان يعودان إلى معنى تحقق صفة الوحدانية، وهما: الواحد ـ الأحد.

7 ـ **صفة مخالفته تعالى للحوادث**: ومعناها تنزيهه سبحانه عن مماثلة الموجودات والكائنات الحادثة، وعن التجسد فيها. وهذه الصفة تحقق فيها ثلاثة مبادئ هي: مبدأ الصمدية أو صمدية الألوهية، ومبدأ استحالة التولد بكل معانيه، ومبدأ انفراد الألوهية بصفات الكمال. وقد جاء في المأثور من أسمائه الحسنى سبعة أسماء تعود إلى تنزيه الخالق سبحانه عن مشابهة الحوادث وهي: السلام، القدوس، الغني، الصمد «في أحد معانيه»، الأول، الآخر، الباقي.

8 ـ **صفات أفعال الخالق سبحانه وتعالى**: هي صفات كل كمال، وهي صفات كمال لا تحصى، وقد جاء في المأثور من أسماء الله الحسنى نحو ستين اسماً يعود كل واحد منها إلى صفة من صفات الأفعال.

المراجع

1 ـ **معجم القواعد النحوية**، لعبد الغني الدقر.

2 ـ **المزهر**، للسيوطي.

3 ـ **الجامع في أحكام القرآن**، للقرطبي.

4 ـ **العقيدة الإسلامية وأسسها**، لحبنكة الميداني.



الدكتور السائح علي حسين

ترد في مصادر التاريخ العام وكتب الفرق مجموعة من أسماء تدور حول مسمى واحد وهي: ـ الإسماعيلية، الفاطمية، العبيديون، الخ...

وكان للصراع السياسي مدخل مقبول ـ لتعاطف العامة مع أصحاب المطامع ـ وهو الدفاع عن حق آل البيت في الخلافة، ولكن عبارة آل البيت عبارة مطاطة نتج عنها جدل طويل.

فالدولة العباسية تدعي رسوخ قدمها في آل البيت لكون العباس عم الرسول وهو أقرب من علي ابن عمه في حالة الإرث ـ والخلافة من باب أولى ـ والحركة الفاطمية تسمت بهذا الاسم رداً على هذه الحجة لأن الأبناء أقرب من الأعمام إرثاً وخلافة، ذلكم هو بعض المنطق الذي استعمل لإقناع الجماهير.

وتحت التستر باسم فاطمة، نشأت الدولة الفاطمية المعروفة في التاريخ التي أزاحت من أمامها الدولة العباسية من أقصى المغرب إلى مشارف بغداد.

والإسماعيلية تنتسب إلى إسماعيل (الإمام السابع) ابن جعفر الصادق وهو الإمام السادس باتفاق جميع فرق الشيعة وقد لاحظ على ابنه إسماعيل انحرافاً عن تعاليم الإسلام بتعاطيه الخمر وانضمامه إلى بعض غلاة الشيعة، فأنكر ذلك عليه وعزله عن الإمامة وولى ابنه موسى الكاظم بدلاً منه، وهو الذي تتبعه فرقة الشيعة الإمامية.

وقد مات إسماعيل في حياة أبيه وخاف جعفر من ادعاء أتباعه بقاءه حياً فأشهد الناس على موته وهو مسجى في قبره بمقبرة البقيع، وأرسل إلى الخليفة يعلمه بموته قطعاً لدابر الفتنة.

ولكن أنصاره أدعوا بأنه شوهد حياً بعد هذا، وقالوا إن الذي فعله جعفر

الصادق هو من قبيل التقية حتى لا تقتل الدولة ابنه الإمام، وإن مسألة الانحراف عن تعاليم الإسلام غير واردة لأن الإمام معصوم.

وهناك جدل حول نسبة بعض الدعوات الباطنية إلى الإسماعيلية كالقرامطة والحشاشين فالذين يرون أن الفرقتين من الإسماعيلية استندوا إلى تشابه الأصول الفكرية الأولى.

والذين ينفون هذا ينظرون إلى مسلك الدولة الفاطمية المنكر لأعمال القرامطة والحشاشين من جهة، وإلى معاداة الحركتين للفاطميين في بعض الأوقات من جهة أخرى.

فالقرامطة مثلاً أرسلوا للفاطميين يبشرونهم بالفتك بالحُجَّاج في الحرم ونقلهم الحجرَ الأسود من مكانه إلى الإحساء على اعتبار هذا هدماً لكرامة الدولة العباسية، وفي فترة لاحقة طلبوا من الحكومة العباسية السماح لهم بحمل أعلامها وشعاراتها لمحاربة الفاطميين متهمين مؤسس دولتهم بأنه يهودي أو مجوسي، وعلى الرغم من أن الحيلة لم تنجح في المرتين إلا أنهم في المرة الثانية تبرعوا بحمل الأعلام العباسية (السوداء) بأنفسهم وكتبوا في أسفلها [السادة الراجعون إلى الحق].

ويبدو لي أن هذه الحركات جميعها تتفق على شيء واحد وهو زعزعة الدولة العربية الإسلامية، وتغلب ذوي الأهواء والمطامع من الجنسيات التي دخلت الإسلام مغلوبة على أمرها، فاتفقت في الاختفاء وراء الستار الشيعي المناصر في الظاهر لآل بيت الرسول ﷺ، واختلفت عند تقدير كل منها لمصالحها الخاصة.

والدليل على هذا أن الإسماعيلية انتسبوا إلى إسماعيل بن جعفر في مواجهة الشيعة الإمامية التي ترى الإمامة لموسى الكاظم ـ كما أراد جعفر الصادق نفسه ـ وتسترت بفاطمة الزهراء في مواجهة العباسيين كما سبق.

ومن نسل إسماعيل ـ كما يدعي أتباعه ـ كان عبيد الله المهدي مؤسس الدولة الفاطمية في الجزائر الذي بنى المهدية وجعلها عاصمة ملكه في بدايته.

حيث أعلن قيام دولته في 21 ربيع الآخر سنة 297هـ، ولم تمض إلا فترة وجيزة حتى أطاح بالدويلات المستقلة في المغرب وهي:

الأغالبة في تونس، والأدارسة في فاس، والرستميون (الإباضية) في تاهرت، وبنو مدرار (الخوارج الصفرية) في سجلماسة، ثم استولى الفاطميون على مصر، وأصبحت القاهرة عاصمة الدولة في جمادى الأولى 359هـ.

وانتشر فكر الدولة وأنصارها المتعصبون لها في مختلف بقاع العالم الإسلامي، حيث كان دعاة الإسماعيلية في اليمن قبل أن يصل الدعاة إلى المغرب، وقامت عدة دويلات إسماعيلية في اليمن باسم علي بن الفضل، ومنصور اليمن (ابن حوشت)، ولكن أشهر دولة إسماعيلية فيه كانت الدولة الصليحية.

والشيء الملاحظ هو أن أفكار هذه الدولة وفلسفتها ونظرتها للكون والحياة وما هو فوق المادة غير مستقرة وذات طابع واحد، بل هي متلونة وفق مقتضيات الزمان والمكان والأشخاص انسجاماً مع فكرة التقية المشهورة في الفكر الشيعي، وهذا ما يفسر التضارب الذي يلاحظه القارئ لمؤلفات هبة الله الشيرازي وحميد الدين الكرماني وعلي بن الوليد والقاضي النعمان ورسائل إخوان الصفا ورسالة الجامعة وغيرها كثير.

كما يلاحظه أيضاً من يقارن تصرفات المعز لدين الله ويقارنها بأفعال علي بن الفضل في اليمن أو من ينسبون إلى الإسماعيلية كالحسن بن الصباح زعيم الحشاشين وأبي سعيد الجنابي زعيم القرامطة.

كما يتضح الفرق بين مناهج الإسماعيليين القدامى في بث الدعوة وترتيب الدعاة والاعتماد على الفلسفة والحوار وبين منهج آغا خان ومن تلاه من الاستسلام لمغريات الحياة والاعتماد على المشاريع الاقتصادية والتجارة.

والجدير بالملاحظة أن الدولة والفكر الفاطمي ـ الإسماعيلي ـ كان ظاهرة فريدة في العالم العربي، فبقدر ما اكتسبت من انتشار وقوة أزاحت كل الدويلات المستقلة في بدايتها، كانت سرعة انتهائها بمجرد سقوط الدولة الفاطمية في

مصر، ولم تبق لها إلا جيوب قليلة في اليمن انتهت باستيلاء الأتراك عليها، وأقلية قليلة في بلاد الشام، ذلك لأن الجانب الفكري عبارة عن خليط غير متجانس من فلسفات وأديان شتى لفقت لتخدم فكرة سياسية معينة، وهذا التلفيق لا يستسيغه الفكر العربي الخالص.

أما آثار هذه الدولة في الجانب المادي فقد قدمت للحضارة العربية الإسلامية إبداعات لا زالت شاهدة على ذلك، تمثلها المساجد والأسوار والقصور والمدارس بالقاهرة.

انقسام الإسماعيلية:

في أخريات الدولة الفاطمية في مصر بدأت الدولة الفاطمية تضعف وتسلط الوزير بدر الجمالي على شؤون الدولة، وبدأ يميل إلى المستعلي الابن الأصغر للخليفة بدلاً من أخيه نزار صاحب الحق في وراثة الملك بوصفه ولياً للعهد، وانقسم العامة بين مؤيد لنزار ومؤيد للمستعلي، فسميت الفرقتان في التاريخ بالنزارية والمستعلية بالإضافة إلى فرقة انشقت بعد وفاة الحاكم بأمر الله، وسميت الحاكمية، وهي الدروز، وفرقة تتبع الطيب الإمام الطفل الذي اختفى في غار وتعتقد بأنه غائب سيعود، وإليه نسبت فقيل لها الطيبية، ومجموعات أخرى صغيرة كالسليمانية في اليمن والبهرة في الهند، وهي فرق لا يكاد يجمعها إلاّ الاعتقاد بأن إسماعيل هو الإمام السابع وليس موسى الكاظم كما يعتقد الإمامية.

وفي العصر الحديث بدأ ذكر هذه الفرق يكاد يندثر من حياة الناس لولا حرص الاستعمار على إشاعة الفتنة وتمزيق المسلمين بإحياء العصبيات والبدع التي شاعت في عصور سحيقة.

وفي النصف الأول من القرن التاسع عشر بدأت بريطانيا تفتح أبواب التسابق على خدمة أهدافها، وانتقاء أصلح من ينفذ أغراضها، فعلى الرغم من ارتماء الزعامة النزارية القديمة من أسرة حاجي مولوي في أحضانها إلا أنها فضلت عليها شاباً طموحاً من أصل فارسي هو حسن علي شاه، ونتيجة طعن

الطوائف الهندية في زعامته، أخذ الصراع طريقه إلى المحاكم، وظهرت وثائق وحجج أحيت تفاصيل كانت غائبة عن الباحثين.

ونتيجة اتجاه الدولة إلى تدعيم الزعيم الديني الجديد فقد حكم القضاء الإنجليزي لصالحه، وتوالت الزعامات المؤيدة من الإنجليز من هذه الأسرة إلى أن تكللت بالسلطان محمد شاه الملقب آغا خان الذي قلَّده الاستعمار مناصب عالية مكافأة له على خدماته كان آخرها رئاسة عصبة الأمم من سنة 1934 إلى 1937، وقد توفي في 11/ 7/ 1957 ودفن بأسوان تنفيذاً لوصيته.

ثم خلفه حفيده كريم خان الذي رشحه جده لتولي إمامة الإسماعيلية بعده على الرغم من أن والده علي خان كان حياً في ذلك الوقت، بالإضافة إلى عمه صدر الدين الذي أصبح الأمين العام المساعد لشؤون اللاجئين بالأمم المتحدة، وقد نال هذا المنصب بمساعدة زميله في الدراسة «جورج بوش».

والشيء الملاحظ هو أن آغا خان وأتباعه لم يعد يعنيهم كثيراً البحث في مسألة الإمامة أو الاعتقاد وشؤون الدعوة إلاّ بالقدر الذي يجعل الطائفة مترابطة اجتماعياً ومنظمة اقتصادياً بما يلائم الحضارة الغربية الحديثة.

وسجَّل استطلاع قامت به مجلة العربي في العدد (289) الصادر في ديسمبر سنة 1982م، أن قبائل الهونزا شمالي باكستان 95% منهم إسماعيليون لا يصلون الجمعة، ولا توجد لديهم مساجد وأن من يصلي منهم يتجه بوجهه للقبلة وبقلبه للإمام المقيم بضاحية من ضواحي باريس.

وهم اليوم يتوزعون في الهند وإيران وخراسان وزنجبار وتنجانيقا ولهم حي خاص بهم في مطرح بالقرب من مسقط بعمان، وأفغانستان، ولهم جاليات في أوروبا وأمريكا وكلهم يتجهون بقلوبهم لكريم خان على اعتقاد أنه من بقية الصالحين من آل البيت.

المصادر والمراجع

1 ـ كتب التاريخ/ الطبري والمسعودي وابن الأثير.

2 ـ أخبار القرامطة/ نصوص تراثية غير منشورة/ حققها د. سهيل زكار/ د. حسان 2/ 82.

3 ـ **رسالة افتتاح الدعوة للقاضي النعمان بن محمد**/ د. وداد القاضي/ الثقافة بيروت 1/ 70.

4 ـ **تاريخ الخلفاء الفاطميين**/ إدريس عماد الدين/ محمد اليعلاوي/ دار الغرب الإسلامي.

5 ـ **المجالس والمسايرات**/ القاضي النعمان بن محمد/ محمد اليعلاوي وآخرون/ م الرسمية تونس/ 78.

6 ـ **تأويل دعائم الإسلام**/ القاضي النعمان/ محمد حسن الأعظمي/ دار المعارف 2 دت.

7 ـ **اختلاف أصول المذاهب**/ النعمان بن محمد/ د. م غالب/ د. الأندلس 3/ 83.

8 ـ راحة العقل/ أحمد حميد الدين الكرماني/ د. مصطفى غالب/ دار الأندلس 1/ 67.

10 ـ **المجالس المؤيدية**/ هبة الله الشيرازي/ د. مصطفى غالب/ د. الأندلس/ دت.

11 ـ **سرائر أسرار النطقاء**/ جعفر منصور اليمن/ د. م غالب/ د. الأندلس 1/ 84.

12 ـ **الكشف**/ جعفر منصور اليمن/ د. م غالب/ د. الأندلس 1/ 84.

13 ـ **فاطمة الزهراء والفاطميون**/ عباس محمود العقاد/ دار الكتاب العربي.

14 ـ **الباطنية وموقف الإسلام منهم**/ د. جميل محمد أبو العلا/ د. المعارف 1/ 89.

15 ـ **أصول الإسماعيلية والفاطمية والقرامطة**/ برنارد لويس/ راجعه د. خليل أحمد خليل/ د. الحداثة 1/ 80.

16 ـ **الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري**/ آدم متز/ د. محمد عبد الهادي أبو ريده/ د. الكتاب العربي 4/ 64.

17 ـ **دائرة المعارف الإسلامية جـ3 ط العربية**.

18 ـ **القرامطة بين المد والجزر**/ د. م. غالب/ د. الأندلس 1/ 79.

19 ـ **الحاكم بأمر الله/ د. عارف تامر/ د. الجيل 1/ 80.**

20 ـ **العزيز بالله**/ د. عارف تامر/ د. الآفاق الجديدة 1/ 82.

21 ـ **كتاب السيطرة العربية**/ فان فلوتن/ تقديم ودراسة واسعة/ د. إبراهيم بيضون/ د. الحداثة/ 1/ 80 وغيرها كثير.



الأستاذ الصديق بشير نصر

(الإسناد) يتنازعه علمان:

1 ـ علم مصطلح الحديث.

2 ـ علم المعاني من علوم البلاغة.

(الإسنادُ في اصطلاح المحدّثين).

جاء في تدريب الرّاوي للسيوطي: «وأمّا السندُ فقال البدرُ بن جماعة والطّيبي: هو الإخبارُ عن طريق المتنِ. قال ابن جماعة: وأخذه إما من السند، وهو ما ارتفع وعلا من سفح الجبل، لأنّ المسنِدْ يرفعه إلى قائله، أو من قولهم: فلانٌ سنَدٌ أيّ مُعتَمَدٌ، فسُمّي الإخبارُ عن طريق المتنِ سنداً لاعتماد الحفّاظ في صحّةِ الحديث وضَعفِه عليه، وأمّا الإسنادُ فهو رفعُ الحديثِ إلى قائِلِهِ»[1].

ويسوّي ابنُ جماعة بين السند والإسناد ويجعلهما لشيءٍ واحدٍ[2].

ويفرّق بينهما التهانوي، فيقول: السند: الطريق الموصلة للمتن، أيْ أسماء رواته مرتبة. والإسناد حكاية طريق المتن[3].

اختصاص الأمة الإسلامية بالإسناد عن سائر الأمم:

لقد منّ الله سبحانه وتعالى على أمّة الإسلام بخصيصة الإسناد حفظاً لدينها بحفظ سنة نبيّها المصطفى ﷺ من عبث العابثين، فكان الإسنادُ الدِّعامةَ التي

(1) السيوطي: تدريب الراوي 1: 41 ـ 42، بتحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف، ط2، سنة 1966، دار الكتب الحديثة القاهرة.

(2) المصدر السابق.

(3) التهانوي: قواعد في علوم الحديث، ص26، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة، مكتبة المطبوعات الإسلامية، ط3، حلب، 1972.

حفظت السنن حتى بلغ الأمرُ بسلف هذه الأمة من المشتغلين بالحديث أن جعلوا الإسنادَ من الدين، فقال ابن المبارك: «الإسنادُ من الدين، ولولا الإسنادُ لقال مَن شاء ما شاء»[1]، وقال سفيان الثوريّ: «الإسناد سلاح المؤمن»[2]، وقال أبو حاتم الرازي: «لم يكن في أمّةٍ من الأمم مذ خلق الله آدمَ أمناء يحفظون آثار الرسل إلاّ في هذه الأمة»[3]. والحق، ليس لأمةٍ ـ عدا أمة الإسلام ـ أن تقيم الدليلَ على صحّةِ تاريخها القديم قبل التدوين، فغير المسلمين صلتهم بماضيهم منقطعة، وأكثر أخبار أسلافهم الماضين محض خرافاتٍ وأساطير.

وقد أحسّ المُحْدَثونَ من علماء التاريخ الإفرنج بخطورة الرواية الشفهيّة، فانصرفوا بكلّ همتهم من أجل تقعيد قواعدها، وتأصيلِ أُصولها، فألّفوا المصنّفات، وعقدوا مؤتمراتٍ عالميّةً، وأسسوا المجلات والدوريات، غير أنهم لم يبلغوا بعدُ ما بلغه العلماءُ المسلمون في هذا الشأن، وما أظنّهم ببالغيه ما داموا مُعرضين عن تلك الآثار الخالدة التي خلّفها سلفُ هذه الأمة من مصنّفاتٍ ضمّنوها أُصولَ هذا الفن وقواعده، ولا يزالون يشيحون بأبصارهم بعيداً عن ذلك المنهج الفريد المتميّز الذي اتّبعوه في نقد الرواية الشفهية وتمحيصها، وهم عوضاً عن ذلك يكتفون بالروايات الشفهية المستمدّة من شعوبٍ بدائيةٍ كالهنود الحمر، وبعضِ القبائل الإفريقية حتى أصبح هذا الموضوعُ في دائرةِ اشتغالِ علماءِ الأنتروبولوجيا والأثنولوجيا[4]، وهي رواياتٌ متدنيةٌ منقطعةٌ غيرُ محكومةٍ بضوابطَ علميةٍ صحيحةٍ يُعتمدُ عليها، ولا يمكن أن تُقاسَ بحالٍ من الأحوال بنظيرها عند المسلمين، ومن هنا جاء غلوّ بعضهم فاستخفّ بالروايات الشفهية وأنكر أن تكون مصدراً للتاريخ[5].

---

(1) رواه مسلم في مقدّمة الصحيح، والترمذيّ في أوائل كتابه (العلل الصغير).

(2) اللكنوي: الأجوبة الفاضلة ص22، تحقيق عبد الفتاح أبو غدّة، مكتبة المطبوعات الإسلاميّة، حلب، 1964.

(3) الزرقاني: شرح المواهب 5: 454، بولاق، 1291، القاهرة.

(4) انظر Oral Traditions, By Jan Vansina ترجمة د. أحمد مرسي، تحت عنوان (المأثورات الشفاهية)، دار الثقافة. القاهرة 1981.

(5) المصدر السابق ص94 (الترجمة العربية).

جهود علماء الحديث في ضبط الأسانيد:

لما كان الإسنادُ هو الطريق الموصلة للمتن، وكان المتن حديثاً نبويّا، قسّمه العلماء إلى: صحيح، وحسنٍ، وضعيف، وأضاف بعضُهم الموضوع وإن لم يكن هذا في الأصلِ حديثاً، إذ هو المختلَق المصنوع، فعرّفوا الحديث الصحيح بأنّه «ما اتّصلَ إسناده بنقل العدل الضابط عن العدل الضابط إلى منتهاه، وليس بشاذّ ولا معلّل»[1].

وللتحقق من اتصال السند ابتكروا علماً أطلقوا عليه اسم (علم الرجال)، وهو علمٌ يتناول أسماء الرواة الذين يظهرون في أسانيد الحديث، وغايتهم من ذلك درء الالتباس عمن تشابهت أسماؤهم أو ألقابهم أو كناهم أو أنسابهم منعاً للتدليس، ودفعاً للوهم، حتى إنّ عليّ بن المديني وهو أحد أشهر علماء الحديث قال: «معرفة الرجال نصف العلم».

ولمعرفة عدالة الرواة وضعوا علم (الجرح والتعديل)، وحسب أحدنا أن يلقي نظرةً ولو عجلى على كتاب (الرفع والتكميل في الجرح والتعديل) للإمام أبي الحسنات عبد الحيّ اللكنوي[2] ليرى دقة تلك القواعد التي وضعها علماء هذا الشأن، من قبيل قولهم: (الجرح مقدمٌ على التعديل)، (لا يُقبلُ الجرحُ إلاّ مُفسَّراً)، كما عبّروا عن الجرح بألفاظٍ جعلوها في مراتب، وكذا فعلوا مع التعديل حتى لا يُسووا بين المجروحين والمعدَّلين[3].

موقف المستشرقين من الإسناد:

لقد أثار الإسناد حفيظةَ المستشرقين، فلم يتركوا شائبةً إلا ألصقوها به،

---

(1) ابن الصلاح: المقدمة ص20، تحقيق عبد الرحمٰن عثمان، المكتبة السلفية، ط1، المدينة المنورة 1969.

(2) حققه الأستاذ عبد الفتاح أبو غدة، وقامت بنشره مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب.

(3) انظر: السخاوي: فتح المغيث شرح ألفيّة الحديث، للعراقي 1: 335 ـ 353، تحقيق عبد الرحمٰن عثمان، المكتبة السلفية بالمدينة المنوّرة.

انتقاصاً من قيمته، واستخفافاً بأهله وكان على رأسهم جولدتسيهر[1]، ووليام ميور[2]، وشبرنجر[3]، وكايتاني[4]، وشاخت[5]، وروبسون[6]، وآلفرد جيوم[7]. وقد ذهبوا في حديثهم عن الإسناد كلَّ مذهبٍ فقالوا طوراً إنه مختلقٌ مصنوع، وطوراً إنه متأخر الظهور. وقد تسرّبت أوهامهم إلى فئةٍ من الكتّاب المسلمين، فحسبوا أنها الحق، وروّجوا لها في مؤلفاتهم، ولم يكلّفوا أنفسهم عناء التحقق من صحتها، بل إنّ بعضهم نسبها إلى نفسه زاعماً أنها من بنات أفكاره وهو لم يعدم مادحاً[8].

الإسناد في اصطلاح البلاغيين:

والإسناد في علم المعاني هو: «ضمُّ كلمة أو ما يجري مجراها، إلى أخرى، بحيث يفيد الحكمُ بأنّ مفهوم إحداهما ثابتٌ لمفهوم الأخرى، أو منفيٌّ

---

(1) ترجم إلى الإنجليزية والفرنسية، وقد ترجمناه عن الإنجليزية ولا يزال بنشر في هذه المجلة Goldziher, Muhammedanische Studien, Vol. 1.

(2) William Muir, Life of Mahomet, Introduction, London, 1858.

(3) A. von Kremer's edition of Wakidy, by A. Sprenger, JOAS, No. 1, 4, 1856.

(4) انظر مقدمة حوليات الإسلام لكايتاني، ترجمة الأستاذ محمد شلوف وتعليقنا، نشرت في كتاب (من قضايا الفكر الإسلامي كما يراها بعض المستشرقين)، من مطبوعات كلية الدعوة الإسلامية، طرابلس.

(5) أصول التشريع الإسلامي، وقد ترجمنا بعض فصوله في أحد أعداد هذه المجلة J.Schat, Origins of Muhammadan Jurisprudence.

(6) J.Robson, The Isnad in Muslim Tradition, Glasgow Univ. Oriental Society, XV, 22.

(7) Alfred Guillaume, The Traditions of Islam, Oxford, 1924.

(8) كما فعل في السنين الأخيرة حسين أحمد أمين في كتابه (دليل المسلم الحزين)، من منشورات مكتبة مدبولي ـ القاهرة (الفصل الذي يحمل عنوان: دور الأحاديث المنسوبة إلى النبي في تاريخ المجتمع الإسلامي)، وقد فعلها أبوه قبله، ونال حظه من ثناء المستشرقين انظر: G.H.Juynboll, The Authenticity of The Tradition Literature, p.34, Leiden, Brill, 1969.

ومِمن صنعوا ذلك محمود أبورية في كتابه (أضواء على السنة المحمديّة).

عنه»[1]، وبتعبيرٍ آخرَ: النسبة بين ركني الجملة: المسنَد (المحكوم به، أو المُخبَر به) والمسند إليه (المحكوم عليه، أو المخبَر عنه).

والإسنادُ مطلقاً ـ سواء كان إنشائياً أو إخبارياً ـ قسمان: حقيقة عقلية، ومجاز عقليّ[2]. والحقيقة العقلية: هي إسنادُ الفعل أو ما في معناه ـ كالمصدر، واسم الفاعل، واسم المفعول، والصفة المشبهة، واسم التفضيل والظرف ـ إلى ما وُضع له عند المتكلم في الظاهر من حاله.

والمجاز العقلي (ويسمى إسناداً مجازياً، ومجازاً حكمياً) هو: إسناد الفعل أو ما في معناه إلى غير ما وُضع له لعلاقةٍ مع قرينة مانعةٍ من إرادة الإسناد إلى ما هو له، نحو: تجري الرياحُ بما لا تشتهي السفنُ.



الدكتور فاتح محمد زقلام

مصطلحٌ أُصوليٌّ ـ على طريقة الفقهاء ـ يُقصَد به: المدلول الإلتزامي للنّصّ، أي: المعنى اللازم للمعنى المتبادر فهمه إلى الذهن من النّص، غير المقصود من سياقه أصالة ولا تبعاً، ولا متوقِّفٍ عليه صدقُ الكلام ولا صحتُه عقلاً ولا شرعاً.

فالمقصود بالإشارة: المعنى المُشار إليه، والمقصودُ بالنصِّ هنا: الكلامُ الدالُّ على معنىً كيفما كان، أي: سواء احتمل غيره أم لا، وسواء أكان الاحتمالُ قويّاً أم ضعيفاً.

---

(1) كذا في: مختصر المعاني للسعد التفتازاني، ج1، ص78، بتعليقات محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة محمد علي صبيح، القاهرة.

(2) المصدر السابق ص87، انظر أيضاً، أحمد الهاشمي: جواهر البلاغة، ص49.

ودلالةُ الكلام على هذا المعنى الإلتزاميِّ تُسمَّى: (دلالةَ إشارة).

فإن كان المدلولُ الإلتزاميُّ مقصوداً من السياق أصالةً أو تبعاً، وتبادرَ فهمُه إلى الذِّهن، فهو: [عبارةُ نصٍّ] وليس [إشارةَ نصٍّ].

وإن لم يتبادر، وتوقف عليه صدقُ الكلام أو صحتُه عقلاً أو شرعاً، فهو: [اقتضاءُ نصٍّ] أو [مقتضى نصٍّ].

وهذا المدلولُ الإلتزاميُّ غيرُ المقصودِ قد يكونُ ظاهراً لا يحتاجُ فهمُه إلى عناءٍ وجهدٍ، وقد يكونُ خفيّاً يحتاج فهمُه إلى نظرٍ وتأمُّلٍ، فهو إذاً نوعان: ظاهرٌ، وخفيٌّ، أو [إشارة نص ظاهرة] [وإشارة نص خفيّة].

ودلالةُ الكلام عليها أيضاً نوعان: دلالةُ إشارةٍ ظاهرةٌ، ودلالَة إشارة خفية.

ولنوضحْ كلَّ نوع من نوعيْ إشارة النص ببعض الأمثلة:

1 ـ مثال إشارة النص الظاهرة: وجوب نفقة الولد ـ ذكراً كان أو أنثى ـ على أبيه المفهوم من قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: 233]، فإن هذا المعنى لم يكن مُصرّحاً به في الآية الكريمة، ولم يتبادر فهمُه إلى الذهن منها، وإنما هو معنىً لازمٌ لما يتبادر إلى الذهن، فُهم بالإشارة فقط.

وتوضيح ذلك: أن الآية الكريمة دلّت على مجموعة معانٍ منها:

أ ـ وجوبُ نفقةِ الوالدات وكسوتِهن على الوالد بالمعروف، أخذاً من قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ﴾ [البقرة: 233]. . . الآية، فإن لفظة: «على» من الأساليب الدالة على الإيجاب أحياناً، وهذا المعنى مقصود من السياق بالأصالة، ومتبادر فهمُه إلى الذهن، ولذلك فهو يُسمَّى: [عبارة نص] أي: المعنى المُعبَّر عنه بألفاظِ النصِّ ـ من باب إطلاق المصدر وإرادة اسم المفعول ـ ودلالة النص عليه تُسمَّى: [دلالة عبارة]، فنوعُ الدلالة: دلالةُ عبارة، ونوع المدلول: [عبارة نص].

ب ـ أن الولد من اختصاص والده، أخذاً من لفظِ «له» في قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ﴾، فإن اللام فيه للاختصاص، وهذا المعنى ـ أيضاً ـ مقصود من السياق بالتبع، متبادر فهمُه إلى الذهن، فهو: [عبارةُ نص] كذلك.

جـ ـ ويلزمُ هذا المعنى الثاني: معنىً آخر، وهو: وجوبُ نفقةِ الولد على أبيه، لأنه حيثُ كان مختصّاً به، كانت نفقتُه واجبةً عليه.

وهذا المعنى اللازمُ للمعنى المتبادر فهمُه من النصِّ، يسمى: [إشارةَ نصٍّ]، من إطلاق المصدر وإرادة اسم المفعول، أي: المعنى المشارُ إليه بالنصِّ، ودلالةُ الآية عليه تُسمَّى: [دلالةَ إشارةٍ].

فنوعُ الدلالة ـ إذاً ـ: [دلالةُ إشارة]، ونوعُ المدلول: [إشارةُ نصٍّ].

وهذا المعنى الإلتزاميُّ في الآية الكريمة ـ على الرغم من عدم تبادره إلى الذهن ـ ظاهرٌ، لا يحتاج فهمُه إلى عناءٍ وجهدٍ.

مثالٌ آخرُ لإشارةِ النصِّ الظاهرةِ: جوازُ الإصباح بالجنابة للصّائم المفهومُ من قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ﴾ [البقرة: 187]، فإن المعنى المتبادرَ إلى الذِّهن من الآية الكريمةِ: [عبارةَ نصٍّ] هو: إباحةُ مباشرةِ الزوجة في أي جزء من أجزاء ليلة الصيام، بما في ذلك الجزء الأخير من الليل، ويلزم من ذلك أن من باشر زوجته في آخر جزء من الليل ـ وذلك مباح له بعبارة النص ـ أصبح جنباً لا محالة، لأنه لا يجد متّسعاً من الوقت للاغتسال، فيكون الإصباحُ بالجنابة في حقه مباحاً بالضرورة، ودلالةُ الآية على هذه الإباحة [دلالة إشارة] والمدلولُ نفسُه: [إشارةُ نصٍّ].

ومثلُه أيضاً: وجوبُ إيجادِ أهل الذكر والاختصاص في الأمةِ في كلِّ فنٍّ، المفهومُ من قوله تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ﴾ [النحل:

43]، فإن إيجابَ سؤالِ أهلِ الذكر المفهوم من صيغة الأمر «فاسألوا» يستلزمُ إيجابَ إيجادِ أهلِ الذكر، حتى يتأتّى الرجوع إليهم وسؤالُهم إذْ ما يتوقف عليه الواجب يكون واجباً، وهو من إشارة النصِّ الظاهرة.

حـ ـ ومثالُ إشارةُ النص الخفيةِ: تحديدُ أقلِّ مدةِ الحملِ بستةِ أشهرٍ المفهومُ من قوله تعالى: ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾ [الأحقاف: 15]. مع قوله تعالى ﴿وَفِصَٰلُهُۥ فِى عَامَيْنِ﴾ فإن الآية الكريمة الأولى دلّت بعبارتها على أن مدة الحملِ والرَّضاعِ معاً ثلاثون شهراً، فهذا المعنى [عبارة نصٍّ] ودلّت الآية الثانية بعبارتها على أن مدة الرضاع وحده عامان [أربعة وعشرون شهراً]، وهذا المعنى أيضاً عبارةُ نصٍّ.

ويلزم هذيْن المعنيْين المفهوميْن بالعبارةِ من الآيتيْن الكريمتيْن أن يكون أقلُّ مدةِ الحمل ستَّةَ أشهرٍ، وذلك بطرحِ أربعةٍ وعشرين شهراً [مدةَ الرضاع المفهومة من الآية الثانية] من ثلاثين شهراً [مدة الحمل والرضاع معاً المفهومة من الآية الأولى]، حيث يصير الباقي ستة أشهر لأقلِّ مدةِ الحمل، ودلالة الآيتين على ذلك: [دلالة إشارة] والمعنى المدلولُ عليه يسمى: [إشارةَ نصٍّ].

وهذا المعنى لا يتفطّن له كلُّ أحدٍ بل يحتاجُ إلى تأمُّلٍ ونظر.

ومثلُه زوالُ ملكية المهاجرين لديارهم وأموالهم التي تركوها بمكة، باستيلاء الكفار عليها، المفهوم من قوله تعالى: ﴿لِلْفُقَرَآءِ ٱلْمُهَٰجِرِينَ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُوا۟ مِن دِيَٰرِهِمْ وَأَمْوَٰلِهِمْ﴾ [الحشر: 8]، أي لهم نصيبٌ من الفيْءِ، فإنه يلزمُ من وصفهم بالفقر فقدُ ملكيتهم لديارِهم وأموالهم، بحيث لو عادوا إلى مكّةَ وكانت هذه الديارُ والأموالُ قائمةً عند الكفار لا ترجع إليهم.

ومن الأصوليّين من يرى أن هذا المعنى [اقتضاءُ نصٍّ] يتوقَّف عليه صدقُ الكلام، وليس إشارة نصٍّ، لأنَّ وصفهم بالفقر لا يكونُ صادقاً إلاّ بزوال ملكيتهم لديارهم وأموالهم، لأن الفقير حقيقةً: من لا يملك شيئاً.

والجمهور على أن وصفهم بالفقر مجازٌ لا حقيقة بدليل إضافة الديار والأموال إليهم في قوله تعالى: ﴿أُخْرِجُواْ مِن دِيَـٰرِهِمْ وَأَمْوَٰلِهِمْ﴾، والله تعالى أعلم.

مراجع المادة

- جميع كتب الأصول المؤلّفة على طريقة الفقهاء (الأحناف) أو الجامعة بين الطريقتين (طريقة الفقهاء وطريقة المتكلمين) مثل:

1 ـ **أصول السرخسي**، لأبي بكر محمد بن أحمد السرخسي.

2 ـ **التقرير والتحبير**، لابن أمير الحاج.

3 ـ **تيسير التحرير**، لمحمد أمين، المعروف بابن باد شاه.

4 ـ **حاشية الأزميري على مرآة الأصول**، لمحمد الأزميري.

5 ـ **فواتح الرحموت**، شرح مسلّم الثبوت، لعبد العلي محمد بن نظام الدين الأنصاري.

6 ـ **كشف الأسرار**، شرح أصول البزدوي، لعبد العزيز البخاري.



إشبيلية

الدكتور عبد الحميد الهرامة

أشبيلية مدينة أندلسية تقع على نهر الوادي الكبير في الجنوب الغربي من شبه الجزيرة الإيبيرية، قال ابن بسام: «وحضرة أشبيلية على قدم الدهر كانت قاعدة هذا الجانب الغربي من الجزيرة وقرارة الرياسة، ومركز الدول المتداولة»[1].

وقد استقر فيها الولاة الفاتحون مدة قبل انتقالهم إلى قرطبة، ثم استوطنها

(1) الذخيرة 2/1/، ص11.

جماعة من جند حمص، ولذلك سميت حمصاً في بعض النصوص الأدبية والتاريخية[1] ومنها قول الشاعر:

ومـاذا بـحـمـص من الـمـضـحـكـات

ولـكـنـه ضـحـك كـالـبـكـا[2]

واشتهرت أشبيلية في عهدها الإسلامي بكونها عاصمة لدولة بني عباد في عصر الطوائف، وسرعان ما ضموا إليها قرطبة لتصبح أكبر الحواضر الأندلسية شهرة وأكثرها جمعاً للشعراء والكتاب، فضلاً عن قوتها السياسية والاقتصادية[3].

وفي عهد المرابطين الذين قضوا على بني عباد لم ينقض شأن أشبيلية، فقد كانت منطلق انتصارهم في الزلاقة سنة 479[4]، ثم كانت مقر أهم ولاتهم في الأندلس حتى جاء عصر الموحدين الذين جعلوها مقر واليهم في الأندلس.

وبعد الموحدين ظهر في الأندلس عهد طوائف جديد قبل أن تسقط مدينة أشبيلية في أيدي القشتاليين سنة 645هـ، وبقيت آثارها الإسلامية دالة على عهدها الزاهر خلال ستة من القرون. وتعد صومعة جامع أشبيلية من أبدع وأعلى صوامع الأندلس، حتى إنها لتظهر للعين على مرحلة من أشبيلية كما يقول ابن صاحب الصلاة[5]، وما زالت بيوت أشبيلية القديمة تحتفظ بطوابع المنازل الأندلسية المتميزة باستنبات الأزهار في شرفاتها ونوافذها، ولكن أبهى المباني الباقية يتمثل في قصرها الذي تأوي إليه جموع السوَّاح سنوياً. وينتسب إلى أشبيلية جماعة من الأدباء والفقهاء والساسة المشاهير[6]؛ كما لجأ إليها أعلام من

---

(1) أنظر: معجم البلدان، 1/ 195.

(2) ديوان الأعمى التطيلي ص2، وفي البيت نظر إلى بيت مشابه للمتنبي في وصف مصر.

(3) أنظر التاريخ السياسي والاجتماعي لأشبيلية في عهد دول الطوائف، للدكتور محمد بن عبود.

(4) أنظر تفاصيل انتصار في الزلاقة في كتاب (التبيان) لعبد اللّه بن بلقي، بتحقيق الدكتور أمين الطيب، ص124.

(5) المن بالإمامة، ص10.

(6) في طليعتهم بنو عباد وبنو زهر والهوزني وابن سهل وابن عربي وغيرهم.

النازحين عن المدن التي كانت تتداعى في أيدي النصارى، وعلى الأخص بعد سقوط طليطلة[1].

مراجع إضافية

1 ـ **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، لابن بسام الشنتريني، الدار العربية للكتاب، ليبيا ـ تونس.

2 ـ **نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب**، للمقري التلمساني، طبعة دار صادر، بيروت.

3 ـ **الروض المعطار في خبر الأقطار**، للحميري، تحقيق إحسان عباس، دار الكتاب اللبناني، بيروت.

4 ـ **التاريخ السياسي والاجتماعي لأشبيلية في عهد دول الطوائف**، للدكتور/ أمحمد عبود، وقائمة مصادره، المغرب.

5 ـ **كتاب التبيان لعبد الله بن بلقين**، بتحقيق الدكتور أمين توفيق الطيبي، نشر دار عكاظ، الرباط.



اشتباه

الدكتور جمعه محمود الزريقي

الاشتباه من الشُبْهُ، وشَبَّهَ عليه: خَلّطَ عليه الأمر حتى اشتبه بغيره[2] والشبهة: هي ما يشبه الثابت وليس بثابت وتقع الشبهة في العديد من المسائل الشرعية منها مثلاً النكاح والرضاع وغيرها، وتقع أهميتها في الحدود لقوله ﷺ (ادرؤا الحدود بالشبهات)[3] والاشتباه في علم التصوف: إشكال الحال في

---

(1) من أولئك النازحين الفقيه أبو الوليد الباجي وابن بسام الشنتريني والأديب الأعمى التطيلي وعلي بن سعيد وغيرهم.

(2) لسان العرب المحيط لابن منظور. الجزء الثالث، ص366.

(3) الفقه الإسلامي وأدلته، د. وهبة الزحيلي، ص32، ج6.

طرفي الحكم بين الحق والباطل[1] والاشتباه يختلف عن المتشابه، ففي قوله تعالى: ﴿مِنۡهُ ءَايَٰتٞ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٞۖ﴾ [آل عمران: 7]، قيل معناه يشبه بعضه بعضاً، وفي قوله تعالى: ﴿وَأُتُواْ بِهِۦ مُتَشَٰبِهٗاۖ﴾ [البقرة: 25]، ليس من الاشتباه المشكل إنما هو من التشابه الذي هو بمعنى الاستواء، وقال الليث: المشتبهات من الأمور المشكلات[2].

ومن ذلك حديث رسول الله ﷺ: «**الحلال بيّن والحرام بيّن وبينها أمور مُشْتَبِهَاتٌ لا يعلمهن كثير من الناس، فمن اتقى الشُبُهاتِ استبرأ لدينه وعرضه، ومن وقع في الشُبُهاتِ وقع في الحرام كالراعي حول الحمى يوشك أن يقع فيه...**»[3]. وفي رواية الإمام البخاري في كتاب الإيمان (وبينهما مُشَبَّهات)[4] أما روايته في كتاب البيوع (**الحلال بيّن والحرام بيّن وبينهما أمور مُشْتَبِهةٌ**)[5].

قال أحد الفقهاء في معنى المشتبهات الواردة في الحديث: اعلم أن المشتبه عبارة عن الملتبس، والالتباس يحصل في حق المكلف بأن يتجاذب الشيء الذي يريد القدوم عليه أمران: أحدهما يقتضي التحليل، والثاني يقتضي الحرمة، وهذا هو المعبر عنه بالمشتبه لغة، لكن التجاذب ينقسم إلى قسمين: أحدهما ما كان فيه أحد الطرفين أغلب، فإن كان طرف الحلية لحق بالحلال البيّن، وإن كان طرف التحريم لحق به، والقسم الثاني: هو ما يتساوى فيه تجاذب المحلل والمحرم من غير ترجيح لأحدهما، فهذا المقصود في الحديث، يدل ذلك أن المتشابه المذكور في الحديث رتبته بين الحلال البيّن والحرام البيّن، أي ما تساوت فيه الشائبتان، شائبة الحرمة وشائبة الحلية دون تغليب لأحدهما على الآخر يسمى مُشْتَبِهاً[6].

---

(1) معجم مصطلحات الصوفية، د. عبد المنعم الحفني، ص17.
(2) لسان العرب المحيط المصدر السابق، الجزء الثالث، ص366.
(3) إحكام الأحكام شرح عمدة الحُكّام، لابن دقيق العيد، ص181/ 4.
(4) صحيح الإمام البخاري، ص19، المجلد الأول.
(5) صحيح الإمام البخاري، ص4، المجلد الثالث.
(6) التقسيم والتبيين في حكم أموال المستغرقين، تأليف أبي زكريا يحيى بن الوليد الشبلي 7، ص95، تحقيق جمعة الزريقي، نشر المنظمة الإسلامية للتربية والثقافة والعلوم، الرباط.

وعلى ذلك يكون الاشتباه اختلاط الأمر في المعرفة دون الوصول إلى يقين، ولا يتم ذلك إلا بوجود دلائل أو قرائن أو إثبات أو أمارات، فتعرف حينئذ الحقيقة أو يتم الوصول إلى الرأي أو القول، والاشتباه لا يكون إلا في مرحلة الشك من الإدراك، وهو يختلف عن الظن، والظن أحد الإدراكات التي تتوارد على قلب الإنسان عادة، وهو إدراك الطرف الراجح للشيء الذي يحتمل عدداً من المعاني أو المفاهيم دون جزم بواحد منها، فيكون بعضها راجحاً لديه وبعضها مرجوحاً، فالراجح هو الظن والمرجوح هو الوهم، وقد تكون المفاهيم أو المعاني المتعددة في درجة واحدة دون رجحان لواحد منها على سواه، فيسمى الإدراك حينئذ شكاً[1]. ومن هنا كان الاشتباه من إدراكات الشك لوقوعه في مرحلة التوازن بين الأدلة التي تحتاج إلى ترجيح.

ويدخل الاشتباه في شتى نواحي المعرفة، فقد يكون في معرفة الحكم الشرعي عندما يتناول المسألة أكثر من نص ظني الدلالة، وكذلك في الأحكام القضائية عندما تتم دراسة أدلة المدعي والمدعى عليه، فيحصل الاشتباه في معرفة الحق فيتعين البحث عن دلائل أو قرائن للترجيح، ويكون كذلك في البحوث العلمية لترجيح الأدلة للوصول إلى نتائج تقريبية إن لم تكن حقيقية.

وعادة ما يستعمل الاشتباه في مجال الكشف عن الجرائم التي تقع دون معرفة مرتكبيها فيقع الاشتباه على من تحوم حوله الشبهات في ارتكابها، وهو الذي يشك في قيامه بتلك الجريمة دون وجود دليل قاطع على ارتكابها، أو بينة كافية على ذلك، ولكن توجد علامات أو مظاهر أو سوابق تجعل من شخص أو أشخاص معينين يقعون في مرحلة الاشتباه، كأن يكونوا من ذوي السوابق الجنائية أو وجود عداء بين المشتبه به والمجني عليه، كجرائم الثأر مثلاً.

لذلك تجيز التشريعات الجنائية استيقاف الشخص المشتبه به لوجود شك أو ارتياب فيه، وهو لا يعتبر قيداً على حرية الشخص، على عكس حالة القبض

---

(1) مبادئ الثقافة الإسلامية، تأليف. د. عمر مولود عبد الحميد، د. جمعة محمود الزريقي ص114. منشورات المركز القومي للبحوث والدراسات العلمية. طرابلس 1996ف.

على المتهم عند وجود دلائل كافية على اتهامه بالجريمة، وقد يترتب على الاستيقاف المسموح به لرجال الأمن اكتشاف حالة من حالات التلبس بالجرم أو حالة من الحالات التي يجوز فيها القبض إذا ما توافرت دلائل قوية، وفي هذه الحالة يمكن لمأمور الضبط القضائي أن يقبض على المشتبه فيه الذي تحول إلى مجرم لوجود الدلائل، ومن ثم يجوز تفتيشه أيضاً[1].



اشتراك

الدكتور عمارة بيت العافية

الاشتراك هو التقاء اثنين أو أكثر في أمر ما، ومنه الشركة التي هي عقد بين اثنين أو أكثر للقيام بعمل مشترك، ومنه الاشتراكية التي هي مذهب سياسي واقتصادي قام على أساس ملكية الدولة لوسائل الإنتاج وعدالة التوزيع.

والاشتراك في الألفاظ عند ابن فارس هو أن تكون اللفظة محتملة لمعنيين أو أكثر، وقد جمع أبو عبيدة في كتابه الأجناس ثلاثمائة كلمة من هذا النوع.

فإذا دل اللفظ الواحد على أمرين مختلفين اختلافاً بيناً، أو أكثر من ذلك، عدّ اللفظ من المشترك اللفظي، أما إذا وجد أكثر من لفظ واحد لمعنى واحد محدد فتلك هي المترادفات.

وبالمقارنة فالألفاظ التي تعد من المشترك اللفظي قليلة إذا قيست بالألفاظ المترادفة.

كما كانت العناية بالغة برصد الفروق وهي تنبئ عن الضد للاشتراك. وتعني وجود اختلافات في معاني الألفاظ. وكان أبو هلال العسكري في كتابه

(1) الإجراءات الجنائية في التشريع الليبي، الجزء الأول، ص478، تأليف الدكتور مأمون سلامة.

(الفروق الفردية) يلتمس فروقاً بين الدلالات المتشابهة أو المتماثلة، وجاء من بعده علي بن محمد الجرجاني فاهتم بالفروق في كتابه (التعريفات).

وفي قضية السرقات الأدبية يكون الالتقاء في معنى ما فيحدث اشتراك. ويرى القاضي الجرجاني أن من المعاني ما يكون فيه اشتراك عام ولا ينفرد به أحد لأنه متقرر في نفوس الناس يعرفونه وهو مألوف عندهم.

وعند ابن رشيق فالاشتراك أنواع منها ما يكون في اللفظ ومنها ما يكون في المعنى، ففي اللفظ ثلاثة أشياء. الأول: اشتراك محمود وهو التجنيس بأن يكون اللفظان راجعين إلى حد واحد، والثاني: أن يحتمل اللفظ تأويلين أحدهما يلائم المعنى الذي أنت فيه والآخر لا يلائمه ولا دليل فيه على المراد، وهو اشتراك مذموم قبيح، أما الثالث: فليس من هذا في شيء، بل هو سائر الألفاظ المبتذلة للتكلم بها ولا يسمى تناوله سرقة ولا تداوله اتباعاً.

والاشتراك في المعاني نوعان، أولهما: أن يشترك المعنيان وتختلف العبارة فيتباعد اللفظان وهذا حسن جيد، كقول غيلان ذي الرمة.

نجلاء في برج صفراء في دعج

كأنها فضة قد مسها ذهب

أما النوع الثاني فعلى ضربين:

أحدهما: ما يوجد في الطباع ويشترك الفصيح والأعجم فيه ومن أمثلته تشبيه الشجاع بالأسد، والحسن بالشمس والقمر.

والآخر: ما اخترع ثم كثر فتداوله واستوى فيه الناس.

وتختص أفعال بأنها تفيد المشاركة، فمنها على وزن (افتعل): اجتمع، اشترك.. ومنها على وزن (تفاعل): تعاون، تخاصم.. فالفعل في هذه الأمثلة يقع من أكثر من واحد.

مراجع للتوسّع

- **الأجناس من كلام العرب**، لأبي عبيدة.
- **تصحيحات لغوية**، عبد اللطيف أحمد الشويرف.
- **التعريفات**، علي بن محمد الجرجاني.
- **دلالة الألفاظ**، إبراهيم أنيس.
- **الصاحبي في فقه اللغة**، لابن فارس.
- **العمدة**، لابن رشيق.
- **الفروق اللغوية**، لأبي هلال العسكري.
- **كتاب الصناعتين**، لأبي هلال العسكري.
- **معجم البلاغة العربية**، بدوي طبانه.
- **المعجم الوسيط**، إبراهيم أنيس وآخرون.
- **الوساطة بين المتنبي وخصومه**، للقاضي الجرجاني.



الأستاذ المختار أحمد ديره

في اللغة

الاشتغال: مصدر للفعل اشتغل والفعل اشتغل مزيد للثلاثي شغل، وشغل شُغْل وشُغُل وشَغْل وشَغَل أربع لغات والجمع أشغال، ولا تقل أشغله لأنها لغة رديئة، ويقال شُغِلْتُ عنك بكذا على ما لم يسم فاعله وقد قالوا ما أشغله وهو شاذ لأنه لا يتعجب مما لم يسم فاعله[1].

(1) مختار الصحاح: محمد بن أبي بكر الرازي، مادة «شغل»، عني بترتيبه محمد خاطر بك، ط دار الفكر، بيروت 1972، ومعجم متن اللغة: الشيخ أحمد رضا، مادة «شغل»، ج3، ط مكتبة دار الحياة، بيروت 1959ف.

وشغله الأمر: جعله ذا شُغْل، وشُغِل به: تلهى، وهو مشغول به «وهو من الأفعال التي غلبت عليها صيغة ما لم يسم فاعله، أي البناء للمجهول».

واشتغل فيه الدواء: نجع.

في الفقه

واشتغال الذمة في الفقه تعني التلهي بشيء عن شيء، وهو كما قال الرسول ﷺ «**وذمة المسلمين واحدة يسعى بها أدناهم فمن أخفر مسلماً فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين**»(1).

والذمة عند الفقهاء: وصف يصير الشخص به أهلاً للإيجاب عليه وله، وهو ما يعبر عنه الفقهاء والأصوليون بأهلية الوجوب.

والغالب في استعمال هذا المصطلح «اشتغال الذمة» عند الفقهاء هو وجوب الشيء لها أو عليها، ومقابلة فراغ الذمة وبراءتها كما يقولون «إن الحوالة لا تتحقق إلا بفراغ ذمة الأصيل، والكفالة لا تتحقق مع براءة ذمته». ويغلب استخدام هذا المصطلح أيضاً في الديون من حقوق العباد المالية ولهذا يعرِّف الفقهاء الدَّيْنَ بأنه ما ثبت في الذمة، وتظل الذمة مشغولة وإن مات، ولذا يوفى الدَّين من مال المدين المتوفى إذا ترك مالاً. وتشغل الذمة بالأعمال المستحقة كالعمل في ذمة الأجير في إجارة العمل، وتشغلها أيضاً الواجبات الدينية من صلاة وصيام ونذر، لأن الواجب في الذمة قد يكون مالاً وقد يكون عملاً من الأعمال كأداء صلاة فائتة، وحين اشتغال الذمة بشيء من هذه الأمور يجب تفريغها إما بالأداء، وإما بالإبراء إذا كانت حقاً للعباد(2).

في النحو

وأما الاشتغال في النحو العربي فهو ما يعبر عنه بوقوع كلمة موقعاً معيناً

---

(1) فتح الباري 6/ 279، 280ط السلفية. ومعنى أخفره = نقض عهده وغدره.

(2) الموسوعة الفقهية، تصدرها وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية/ الكويت، ج4، مادة اشتغال، ص2/ 3 بتصرف، الطبعة 4، سنة 1993ف.

كأن تكون مثلاً خبراً للفعل الناقص ليس ونعرف أن خبرها منصوب ولكن تلحقه باء تجره فيكون إعرابه في مثل قوله تعالى: ﴿أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُۥ﴾ [الزمر: 36] أن الهمزة للاستفهام وليس فعل ماضٍ ناقص مبني على الفتح واسم الجلالة اسم لليس مرفوع وعلامة رفعه الضمة الظاهرة على آخره وبكاف: الباء حرف جر زائد «نسميه في القرآن الكريم حرف توكيد أو حرف صلة لأنه لا زيادة في القرآن الكريم» وكاف خبر ليس وهو منصوب بفتحة مقدرة منع من ظهورها اشتغال المحل بحركة حرف الجر الزائد، أي بمعنى أن حرف الجر قد أثر في خبر ليس فجره ولم يبق منصوباً وهذا ما يعبر عنه باشتغال المحل، وللزيادة فإن «عبده» مفعول به لاسم الفاعل كاف والهاء مضاف إليه.

وتزاد الباء في مواضع منها:

1 ـ في خبر كان المنفية كقولك:

«ما كنت بعائقٍ لعمل الخير»

2 ـ في خبر ما المشبهة بليس كقوله تعالى: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ [فصلت: 46].

3 ـ في خبر ليس كقول بعضهم:

«ولست بهيابٍ إذا الخيل أقبلت»

4 ـ في فاعل فعل التعجب الوارد على صيغة «افعل به» كقول بعضهم:

اخلق بذي الصبر أن يحظى بحاجته.

5 ـ في فاعل كفى كقوله تعالى: ﴿وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ حَسِيبًا﴾ [النساء: 6].

6 ـ في مفعول كفى كقول الشاعر:

كفى بك داءً أن ترى الموت شافياً

وحسب المنايا أن يكن أمانيا

7 ـ في كلمة بحسب كقولك «بحسبك درهم».

8 ـ بعد إذا الفجائية كقول حافظ إبراهيم.

وإذا بـأصـوات تـصـيـح ألا افـتـحـوا

دقـات مـرضـى مـدلـجـيـن عـجـال

9 ـ في الحال المنفى عاملها نحو «ما رجعت بنادم».

والاشتغال من أبواب النحو، وهو أن يتقدم اسم ويتأخر عنه فعل عامل في ضمير ذلك الاسم، مثل: «زيداً كلمته، وزيداً رأيته، أو كلمت صديقه» وهنا مواضع يجب فيها نصب المشتغل عنه أو رفعه، وأخرى يجوز فيها الوجهان وتفصيل ذلك مبين في كتب النحو.



اشتقـاق

الدكتور عبد الله محمد الكيش

الاشتقاق، في علوم العربيّة: صوغ كلمة من أُخرى، على حسب قوانين الصرف، أو هو: أَخْذ كلمة من كلمة أو أكثر، مع تناسب بينهما في اللّفظ والمعنى، أو هو: أخذ صيغة من أُخرى، فهو توليد لبعض الألفاظ من بعض، والرجوع بها إلى أصل واحد يحدّد مادّتها، ويوحي بمعناها المشترك الأصيل مثلما يوحي بمعناها الخاصّ الجديد.

وعلماء الصرف يكادون يجمعون على أنّ الاشتقاق هو: أَخْذ كلمة من أُخرى، مع تشابه بينهما في المعنى، وتغيير في اللّفظ بين الأصل المأخوذ منه والفرع المأخوذ.

ويختصّ الاشتقاق بالبحث في أصول الكلمات وفروعها، والعلاقات بينها، وطرائق توليد بعضها من بعض، وقد بدأ الاشتقاق مبحثاً من مباحث علم الصرف، ثم تطوّر حتى صار ـ لأهميّته ـ علماً من علوم اللّغة العربيّة المستقلّة بذاتها.

ومن علماء العربيّة الّذين اشتغلوا بالاشتقاق، المفضّل الضبّي، صاحب المفضّليّات المتوفّى سنة 168هـ، والأصمعيّ المتوفى: 214هـ، والأخفش الأوسط المتوفّى: 221هـ، والزّجاج المتوفى: 310هـ، وابن السّرّاج المتوفّى: 316هـ، وابن دريد صاحب كتابي الاشتقاق والجمهرة، المتوفى 321هـ، وأبو جعفر أحمد النّحاس المتوفّى 337هـ، وابن خالويه المتوفى: 370هـ والرّماني المتوفّى: 384هـ.

وإذا كان النحوّ والصرف قد وضعا عصمةً للسان من اللحن والخطأ في الكلام والقراءة، فإنّ الاشتقاق يقوم بدور إثراء اللغة، وجعلها قادرة دائماً على التجدّد والتقدّم ومسايرة تطوّر الحياة، وارتقاء الحضارة، وذلك بما يزوّد اللّغة ويمدّها به دائماً من أسماءٍ وأفعال حديثة لمسمّيات حديثة، عن طريق التوليد، والنحت ووجوه القلب والإبدال[1].

والمشتقّات تنمو وتكثر حين الحاجة إليها، وقد يسبق بعضها بعضاً في الوجود[2]، وليس من اليسير دائماً أن نُدرك أسبقها، وأن نعيّن متى استُعلمت مادّتها الأصليّة أوّل مرّة، ومتى بدأت تدلّ على معنى خاصّ، إلا أنّ الرّاجح أنّ الحسّيّ أسبق في الوجود من المعنويّ المجرّد[3]، وهذا ما يجعل الباحث المنصف ينتصر للرّأي القائل بأنّ أصل المشتقّات هي الأسماء لا الأفعال، ولا سيّما أسماء الأعيان.

وأيّاً ما كان أمر الاشتقاق، فبه تُحدّد مادّة الكلمة، وتُربط بأخواتها، وبالمجموعة التي تنتسب إليها، فلا يلتبس على الدّارس الفرع بالأصل إن أدرك عمليّة الاشتقاق كيف تكون، ولذا فإنّ الاسم المشتقّ هو ما أُخذ من غيره ودلّ على ذات مع ملاحظة صفة، مثل: عالم، ومسافر، ومزروع، وكريم، وأجمل، ومجلس، ومفتاح.

---

(1) المزهر 1/ 346، 351.

(2) فقه اللغة للمبارك، ص63.

(3) من أسرار اللغة، ص46، ط2.

فكل مشتق من هذه المشتقات يدلّ على ذات وصفة، فمثلاً كلمة: عالم، تدلّ على ذات اتصفت بالعلم، وكلمة: مسافر، تدلّ على ذات اتّصفت بالسّفر، وهكذا...

والمعروف أنّ أسماء الأجناس المحسّة لا يُشتقّ منها أصلاً، وإذا وردت بعض مشتقّات من أسماء أجناس محسّة، فإنّ ذلك من باب النّدرة، من ذلك مثلاً: أورقت الأشجار، وأسْبعَت الأرض، فالفعل الأوّل مشتقّ من الورق، والثاني مشتقّ من السَّبع، وكذلك: عقربتُ الصّدغ وفلفلتُ الطّعام، ونرجست الماء، فالفعل الأوّل مشتقّ من العقرب، والثاني: من الفلفل، والثالث: من النرجس[1].

فالاشتقاق وسيلة رائعة في توليد الألفاظ، وتجديد الدلالات، نجدها في أنواع الاشتقاق الثلاثة الشّائعة: الأصغر والكبير، والأكبر، وفي النوع الرابع الملحق بها وهو «النحت» الذي يؤثر بعض المحدثين أن يسمّيه الاشتقاق الكبار[2].

والمراد بالاشتقاق الأصغر اتّحاد الكلمتين حروفاً وترتيباً مثل: نَصرَ من النّصر، وعَلِم من العلم...

أمّا الاشتقاق الكبير فهو ما اتّحدت فيه الكلمتان حروفاً لا ترتيباً، مثل: جذبه وجبذه، إذا شدّه إليه، وهفا فؤاده، وفها فؤاده، إذا مال...

والمقصود بالاشتقاق الأكبر اتّحاد الكلمتين في أكثر الحروف مع تناسب في الباقي، مثل: نَعَق ونهق، لتناسب العين والهاء في المخرج، وأسبغ الله عليه النعمة، وأصبغها: أكثرها... والاشتقاق الأصغر أكثر أنواع الاشتقاق وروداً في العربية، وهو محتجّ به لدى أكبر علماء العربيّة، «وطريق معرفته تقليب تصاريف الكلمة، حتّى يُرْجَع منها إلى صيغة هي أصل الصّيغ كلها دلالة اطّراد، أو حروفاً

(1) المدخل إلى علم النحوّ والصرف، ص45.

(2) يُنظر الاشتقاق/ عبد الله أمين، ص389.

غالباً؛ كَضَرْب فإنه دالّ على مطلق الضرب فقط، أما ضارب، ومضروب، ويضرب، وإضراب، فكلّها أكثر دلالة وأكثر حروفاً، وضَرَب الماضي مساوٍ حروفاً وأكثر دلالة، وكلها مشتركة في ـ ض ر ب ـ وفي هيئة تركيبها»[1].

وإذا كانت الصّيغة المشتقّة متفقة مع الصّيغة المشتقّ منها في المادّة الأصليّة وهيئة التركيب كما مضى، في ـ ضرب ـ وتصاريفها، كان لزاماً في كلّ كلمة بها المادّة الأصليّة، على ترتيبها نفسه، أَنْ تفيد المعنى العام الذي وضعت له تلك الصيغة، وإن تخلّلها أو لحقها أو سبقها بعض الأصوات الليّنة أو السّاكنة ـ فالرّابطة المعنويّة العامة لمادة ـ ع ر ف ـ (التي تفيد انكشاف الشيء وظهوره) تتحقّق في جميع الكلمات الآتية: عَرَفَ، عَرَّفَ، تَعَرَّف، تَعَارَفَ، عُرِفَ، عُرْف، أعْراف، عَرَّاف، تعريف، عرفان، مَعْرِفة، وهكذا دواليك[2].

وأهمّ ما في الاشتقاق ارتداد التصاريف المختلفة المتشعّبة عن المادّة الأصليّة، إلى معنى جامع مشترك بينها، يغلب أن يكون معنىً واحداً لا أكثر، كما تقدّم من تصاريف مادة ـ ع ر ف ـ أنّها جميعاً تفيد الانكشاف والظهور. . .



أشراط الساعة

الأستاذ الحسن ولد محمد المختار

أشراط جمع شَرَط، والشرط العلامة. «وأشراط الشيء أوائله والاشتقاقان متقاربان، لأن علامة الشيء أوله، ومشاريط الأشياء أوائلها كأشراطها، أنشد ابن الأعرابي:

---

(1) المزهر 1/ 346.

(2) دراسات في فقه اللغة، للمرحوم د. صبحي الصالح، 175 ـ 176، ط6.

تـشـابـه أعـنـاق الأمـور وتـلـتـوي

مـشـاريـط مـا الأوراد عـنـه صـوادر»[1]

والشرط عند المناطقة ارتباط عضوي بين مقدم وتال، أي بين شرط وما يترتب عنه، وحكمه المنطقي أنه بوجوده الوجود وبعدمه العدم، فإذا وقع الشرط وقع تلقائياً المشروط وإلا فلا.

وأشراط الساعة علاماتها، وأماراتها، أو «ما تنكره الناس من أمورها قبل أن تقوم الساعة»، أي الأحداث والوقائع غير المألوفة والأمور الجسام التي تتقدم قيام الساعة وانتهاء الحياة الدنيا، فبوقوع هذه الملمات والخطوات تقع القيامة.

وقد جاء الحديث عن الساعة وذكر اقترابها وأشراطها، في النور الحكيم في آيات كثيرة منها:

﴿ٱقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ وَهُمْ فِى غَفْلَةٍ مُّعْرِضُونَ﴾ [الأنبياء: 1]، ﴿وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ ٱلسَّاعَةَ قَرِيبٌ﴾ [الشورى: 17]، ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا ٱلسَّاعَةَ أَن تَأْتِيَهُم بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ [الزخرف: 66]، وقوله تعالى: ﴿فَهَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا ٱلسَّاعَةَ أَن تَأْتِيَهُم بَغْتَةً فَقَدْ جَآءَ أَشْرَاطُهَا﴾ [محمد: 18]، «وفي الحديث: لا تقوم الساعة حتى يأخذ الله شريطته من أهل الأرض، فيبقى عجاج لا يعرفون معروفاً ولا ينكرون منكراً»[2].

وقد ذكر الحافظ جلال الدين السيوطي في مقدمة كتابه الذي ألفه في بيان حال البرزخ المسمى بـ«شرح الصدور بشرح حال الموتى في القبور» ما نصه: وأرجو إن كان في الأجل فسحة أن أضم إليه كتاباً إن شاء الله تعالى، في أشراط الساعة، وآخر في أحوال البعث والقيامة، وصفة الجنة والنار على وجه الاستيعاب»[3]. و«قد ألف في أحوال البعث وما بعده كتاباً، وسماه البدور السافرة في أمور الآخرة»[4]، أما عن أشراط الآخرة فلم يرد

(1) ابن منظور: لسان العرب، المجلد (7)، دار صادر، بيروت. ص(330).

(2) لسان العرب: م.س. ص(331).

(3) حديث عمر رضي الله عنه (بينما كنا جلوساً...) الحديث.

(4) الإشاعة لأشراط الساعة، للبرازنجي ص(6).

له بعد ذلك ذكر، إما لعدم تأليفه أو لانعدامه أو لغير ذلك»[1].

ولعل أبرز من خصَّص لأشراط الساعة مصنَّفاً كاملاً من المتأخرين نسبياً محمد بن رسول البرازنجي المدني الشافعي المتوفى سنة (1103هـ)، ونعني كتابه (الإشاعة لأشراط الساعة) الذي أراد من ورائه إحياء مشروع الحافظ السيوطي وقد عبَّر عن ذلك بقدرٍ كافٍ من الوضوح في خطبة كتابه بقوله وقد: «أحببت أن أؤلف في أشراط الساعة كتاباً مستوعباً لها، كما أراد الحافظ السيوطي، فيكون برزخاً بين كتابيه شرح الصدور، والبدور السافرة، أو مقدمة لهما (. . .) وسميته (الإشاعة لأشراط الساعة) وأرجو من النبي الشفاعة مع قلة البضاعة»[2].



الأستاذ عبد اللطيف أحمد الشويرف

الفعل المزيد بالهمزة «أشْرق» ومصدره «الإشراق»، له في اللّغة استعمالات:

1 ـ أشْرَق المكانُ: أضاء، ومنه قوله تعالى: ﴿وَأَشْرَقَتِ ٱلْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا﴾ [الزمر: 69]، ولذلك منع بعضهم أن يقال: «أشرقت الشّمس» بمعنى «طلعتْ»، وإنّما يقال في هذا المعنى: «شَرَقَت الشّمس»[3] باستعمال الثّلاثيّ المجرّد، لأنّ «إشراق الشَّمس» لا يكون إلا بعد وضوح ضوئها وصفاء شعاعها وارتفاعها بقدر. يقال: «شَرَقت الشّمس ولما تُشْرِق» أي

---

(1) م.س. ص(6).

(2) م.س. ص(7).

(3) «تفسير: التّحرير والتّنوير» ج 23، ص 228.

طَلعتْ وبَرزَ قُرصُها ولم ينتشِرْ ضوؤها، ويقال: «لا آتيك ما ذَرَّ شارِق»، أي لا آتيك ما طلعت الشّمس[1]، وفي الجمهرة: «وشرقت الشّمس إذا طلعت، وأشرَقت إذا أضاءت»[2].

ولكن جاء في المعاجم: «شَرقت الشّمس وأَشْرَقت» أي طَلَعَتْ، فالثلاثيّ المجرّد والمزيد بالهمزة بمعنى واحد، وحُكِي عن سيبويه: شرقت الشّمس وأشرقت: أضاءت[3].

2 ـ أشْرق وجهُه: تلألأ بهاءً وحُسناً، وهو مجاز في كلّ ما يظهر على وجه المرء من علامات السّرور والبهجة والإضاءة والحسن والجمال، وفي كلّ تفتّح على ما يدعو إلى الأمل والتّفاؤل والاستبشار فيقال ـ مثلاً ـ: «لمّا سمع فلان الخبر أشْرق وجهُه حُبوراً» ـ «أشْرق وجه الطفل عندما احتضنته أمّه» ـ «دع الأمل يُشرق على حياتك ولا تكن يائساً».

وقد يضيفون تاء التأنيث على المصدر «إشراق» ليدلّ على المرّة، فيقولون: «إشراقة»، ويستعملونه في معنى إطلالة الخير، وبشارة السعد، وبداية الأمر المحبوب، كأن يقال: «تُمثِّلُ إشراقةُ الوَحدة على الأمة عهداً جديداً من القوّة والمنعة والعزّة والسّؤدد» ـ «كانت إشراقةُ كلّيّة الدّعوة الإسلامية إضافةً قيّمة إلى مؤسسات تعليم الإسلام واللّغة العربيّة».

و«أَشْرَق» في هذا الاستعمال فعل لازم، وجوّز بعضهم تعديته، مُستدِلاً بقول الشاعر:

ثلاثةٌ تُشْرِقُ الدّنيا ببهجتها
شمسُ الضّحى وأبو إسحاق والقمرُ[4]

---

(1) «لسان العرب» المجلّد 2، ص 303.
(2) «جمهرة اللّغة» ج3، ص 1267.
(3) «لسان العرب» المجلّد 3، ص 303.
(4) «تاج العروس من جواهر القاموس» المجلّد 6، ص 393.

وليس في البيت دليل على تعدية الفعل «تشرق» لأنّ لفظ «الدنيا» فاعل لا مفعول به.

3 ـ أشْرق القومُ: دخلوا في وقت الشروق، كأفْجَروا: إذا دخلوا في وقت الفجر.

صلاة الإشراق:

ذكر بعض المفسّرين كالطّبري والقرطبي وابن كثير والزّمخشريّ أنّ صلاة الضّحى ـ وهي النّافلة المستحبّة المعروفة ـ تُسمّى أيضاً «صلاة الإشراق»، لأنّها تُؤدَّى في وقت إشراق الشمس، أي عند ارتفاعها وانتشار ضوئها وهو وقت الضّحى، ورووا عن أمّ هانئ رضي الله عنها أنّ رسول الله ﷺ دخل عليها، فدعا بوضوء فتوضّأ، ثم صلّى صلاة الضّحى وقال: يا أمّ هانئ هذه صلاة الإشراق. وعن طاووس عن ابن عبّاس قال: هل تجدون ذكر صلاة الضّحى في القرآن؟ قالوا: لا، فقرأ «إنّا سخّرنا الجبال معه يسبّحن بالعشيّ والإشراق»، وقال: كانت صلاة يصلّيها داود عليه السلام[1].

الإشراق في التّصوف:

هو ما يقذفه الله من نور في قلب العبد المؤمن، وما يُجْريه له من الكشف والأسرار، وما يُفيضه عليه من إلهامات وتجلّيات على باطنه بطريق مباشر، وما يمنحه إيّاه من الولاية والرّعاية والمعرفة الحقيقية وعلم الأحوال والمشاهدات، وهو مقام الإحسان الذي هو ثمرة مجاهدة النّفس، لقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَاۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَمَعَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [العنكبوت: 69]، وقوله ﷺ عندما سئل عن الإحسان: **«أن تعبد الله كأنّك تراه»**.

ولا يصل العبد إلى هذا الإشراق الباطني إلا بمحبة الله تعالى، ورياضة النفس على المجاهدة والمكابدة وقهر الجسد، والتّجرد من حظوظ الدّنيا

(1) «الكشّاف»، ج2، ص 278.

وماديّات الحياة، والانصراف إلى الله بالكلّيّة بكثرة الطّاعة والعبادة، والامتثال لأمره والانتهاء عن نواهيه، والوقوف عند حدوده، والانشغال بما يرضيه ويقرّب إليه. وفي الحديث القدسيّ عن ربّ العزّة: «من عادى لي وليّاً فقد آذنته بالحرب، وما تقرّب إليّ عبدي بشيء أحبّ إليّ مما افترضته عليه، ولا يزال عبدي يتقرّب إليّ بالنّوافل حتّى أحبّه، فإذا أحببتُه كنت سمعه الذي يسمع به، وبصرَه الذي يُبصر به، ويدَه التي يبطش بها، ورجلَه التي يمشي بها، ولئن سألني لأعطينّه، ولئن استعاذني لأعيذنَّه»[1].

الإشراق في الفلسفة:

مذهب فلسفيّ روحانيّ، يرى أنّ أداة المعرفة الإنسانية الحقيقيّة هي الإلهام الباطنيّ الذي تشرق به النّفس بلا وساطة، وظهور الأنوار العقليّة وفيضانها على النّفس الكاملة المتجرّدة من سيطرة المادّيات، والحكمة المشعّة من العالم الأعلى: عالم النّور، وهي طريق الوحي إلى الأنبياء والحكماء المُلهمين.

ولا تقوم هذه الفلسفة على البحث العقليّ، ولا الاستدلال المنطقيّ، ولا على مقاييس التحليل والاستقراء والبرهان، وإنّما تقوم على الحدس والكشف والذّوق والحسّ الوجداني واللمعان الداخليّ.

ويُسمَّى الفلاسفة الذين يؤمنون بها ويعتنقون أفكارها «الإشراقيين»، نسبة إلى «الإشراق».

والفلسفة الإشراقيّة ـ وتُسمَّى أيضاً الحكمة الإشراقيّة ـ قديمة، وفي فلسفة «أفلاطون» أصل منها حيث ذهب إلى «أنّ النّفس الجزئيّة قادرة على الاتصال في أثناء الحياة لحظات معدودة ليس غير بالنّفس الكليّة، وبذلك تتلقّى منها المعرفة تلقّياً مباشراً»[2].

---

(1) رواه البخاريّ.

(2) «موسوعة المورد»، المجلّد 5، ص 209.

ومن أكثر رموز الفلسفة الإشراقيّة «هرمس» الذي ترجع فلسفته إلى ما قبل القرن الثاني قبل ميلاد المسيح عليه السلام[1].

وقد تأثّرت الفلسفة الإسلاميّة بعد فتح مصر والشّام تأثّراً كبيراً بالفلسفة الهرمسيّة الإشراقية، وتجلّى ذلك في «ابن الطّفيل» في كتابه «حيّ بن يقطان»، و«ابن سينا» الذي أشاد بها وشرح فكرتها، وقال فيما قال عنها: «إنّ المعقولات ترتسم في النفس من الفيض الإلهي، كما ترتسم الأشياء في المرايا الضّعيفة، إنّ الناس يتفاوتون في استعدادهم لإشراق المعقولات عليهم، فبعضهم قويّ الحدس، واضح الكشف، يتمتع بالقدرة على الاتّصال بالعقل الفعّال، فهو يعرف كلّ شيء من نفسه، وكأن فيه روحاً قدسيّة لا يشغلها شأن عن شأن، ولا يستغرق الحسُّ الظّاهر حِسَّها الباطن. . . »[2].

على أنّ أشهر الفلاسفة المسلمين الذين تأثّروا بالفلسفة الهرمسيّة الإشراقية، وتمثّلوا أفكارها واقتبسوا منها، يحيى بن حبش بن أميرك أبو الفتوح شهاب الدين السهروردي المقتول سنة 587هـ ـ 1191م. وقد ألّف «السهروردي» كتاباً في هذه الفلسفة سمّاه «حكمة الإشراق» ذكر فيه «هرمس» مرّات عديدة، ووصفه بأنّه «والد الحكماء»[3]، وبيَّن أنّه «لا شيء أظهر من النّور ولا شيء أغنى منه في التعريف، فالشيء ينقسم إلى نور وضوء في حقيقة نفسه أي في ذاته، وإلى ما ليس بنور وضوء في حقيقة نفسه، وهو الظّلمة، فإنّ الظّلمة هي عدم النّور. أمّا النّور في نفسه ولنفسه فيُسمّى بالنّور المجرّد والنّور المحض. وهذا النور المجرّد إمّا أن يكون محتاجاً وفقيراً كالعقول والنفوس، وإمّا أن يكون غنيّاً مطلقاً لا افتقار فيه بوجه من الوجوه، إذ ليس وراءه نور، وهو الحقّ سبحانه، ويُسمَّى نور الأنوار، والنور المحيط، والنّور القيّوم، والنّور المقدّس، والنّور الأعظم الأعلى. . . »[4].

---

(1) «الموسوعة الفلسفة العربيّة»، المجلد 1، ص 73.

(2) «موسوعة المورد» المجلّد 5، ص 209.

(3) «الموسوعة الفلسفية العربيّة» المجلد 1، ص 73.

(4) «المعجم الفلسفيّ» ج1، ص95

ومن الفلاسفة الإشراقيين المسلمين أيضاً عبد الحقّ بن إبراهيم بن محمد بن نصر، ابن سبعين الإشبيلي المرسي المتوفّى سنة 669هـ ـ 1270م، ويُعرف مريدوه بالسبعينيّة نسبة إليه[1]. وقد ذكر ابن سبعين «هرمس» في مصنّفاته ووصفه بهرمس الأعظم، وادّعى بأنّ «الهرامسة» هم وحدهم الذين وقفوا على التّحقيق، وأنّ الكتب السماويّة المنزلة هي التي فتحت لهم باب هذا العلم[2].

ومن الفلاسفة الإشراقيين الإسلاميّين: الشهرزوري، وابن عربي، وقطب الدّين الشّيرازي، ونصير الدّين الطّوسي، والدواتي، وملاّ صدرا الشيرازي، وكلّهم متأثّرون بالسهروردي[3].

ومن المنتسبين إلى الفلسفة الإشراقيّة أصحاب مدرسة الإسكندرية المعروف مذهبهم بالأفلاطونيّة الحديثة، ويقوم على «أن العالم يفيض عن الله كما يفيض النّور عن الشمس، على أنّ الله يشرق على المقرّبين إليه بأسرار المعرفة الإلٰهيّة»[4].

وقد تأثّر بعض مفكّري أوروبا في العصر الوسيط بالفلسفة الهرمسيّة الإشراقيّة عن طريق اتصالهم بالفلسفة الإسلاميّة ومصادرها، من هؤلاء: ريمون لك، ألبرت الأكبر، وروجر بيكون. واستمرّ هذا التأثر إلى عصر النّهضة في أوروبا الذي ظهر فيه إشراقيّون هرمسيّون من أمثال: فينيشينو، وأغريبا، وبراسلس، وغيرهم ممّن استهوتهم الهرمسيّة، ورأوا فيها تحرّراً من سيطرة أفكار أرسطو[5].

المراجع والمصادر

1 ـ **القرآن الكريم**.

2 ـ **كتاب الأربعين النووية**، للإمام النّوويّ.

---

(1) «الأعلام» ج4، ص51.

(2) «الموسوعة الفلسفيّة العربيّة»، ص 73.

(3) «الموسوعة الفلسفيّة العربيّة»، ص 73.

(4) «الرّائد» ج1، ص144.

(5) «الموسوعة الفلسفيّة العربيّة»، ص 73.

3 ـ **«الكشاف»**، للزمخشريّ، ج2 ـ ط: 1، التزام: عبد الرحمٰن محمّد.

4 ـ **«التحرير والتّنوير»**، للشّيخ محمد الطّاهر بن عاشور، ج 23 ـ الدّار التونسيّة للنّشر، الدار الجماهيريّة للنّشر والتّوزيع والإعلان.

5 ـ **سيرة ابن هشام، «تحقيق»**: مصطفى السّقا، وإبراهيم الأبياريّ، وعبد الحفيظ شلبي. ط: 2 ج1 ـ شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر.

6 ـ **«لسان العرب»**، لابن منظور ـ دار لسان العرب.

7 ـ **«تاج العروس»**، من جواهر القاموس ـ مكتبة الحياة، بيروت.

8 ـ **«جمهرة اللغة»**، لابن دريد ـ دار العلم للملايين، بيروت.

9 ـ **«المعجم الوسيط»**، المكتبة العلميّة، طهران.

10 ـ **«الموسوعة الفلسفيّة العربيّة»**، رئيس التحرير: د. معن زيادة، ط: 1، 1986 ـ معهد الإنماء العربيّ.

11 ـ **«المعجم الفلسفيّ»** للدكتور: جميل صليبا، ج1، دار الكتاب اللبناني، بيروت.

12 ـ **«موسوعة المورد»**، المجلّد 5، منير البعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت.

13 ـ **«الرائد»**، لجبران مسعود، دار العلم للملايين، بيروت.

14 ـ **«الصحاح»** في اللّغة والعلوم، إعداد وتصنيف: نديم مرعشلي وأسامة مرعشلي، دار الحضارة العربيّة.

15 ـ **«الأعلام»** لخير الدّين الزّركلي: ج4، ط: 2، مطبعة كوستا تسوماس وشركاه.



الأستاذ نعمان جميل سلمان

إشعار مصدر أشعرَ، وهذه تعود إلى الجذر اللغوي شَعَرَ. وشَعر: علم به، وفطِنَ لهُ وعَقلهُ. وتشتق كلمة (إشعار) من الجذر الرباعي (أشعر). وأشعره الأمر، وأشعره به، أعلمه إياه[1] وفي التنزيل: ﴿قُلۡ إِنَّمَا ٱلۡأٓيَٰتُ عِندَ ٱللَّهِۖ وَمَا يُشۡعِرُكُمۡ

(1) ابن منظور: لسان العرب. مادة ش.ع.ر، كذلك السيد مرتضى الزبيدي تاج العروس مادة ش.ع.ر، كذلك مختار القاموس.

﴿أَنَّهَآ إِذَا جَآءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [الأنعام: 109]، وما يشعركم هنا أي وما يدريكم.

(الإشعار) إذن: الإعلام. وأشعر القوم، نادوا بشعارهم أو جعلوا لأنفسهم شعاراً في الحرب أو في السفر.

وإذا ما حاولنا أن نقتفي أثر المفردة (إشعار) في لغتنا العربية، فإننا نجدها في أغلب الأحيان لا تخرج كثيراً عن معناها الأصلي وهو الإعلام، أو العلامة التي تُعلم عن ميزة يتصف بها شيء وتعطيه دلالة معينة. وهكذا، تم توظيف «الإشعار» في فعاليات ونشاطات إنسانية. بدليل إن المعاجم العربية تكاد تقدم لنا صورة واضحة عن اصطلاح اللسان العربي على استعمال (إشعار) في معان أُخرىٰ تلتصق بها وتشترك معها.

فقد قال العرب: أشعر البَدَنة[1] إذا جعل فيها علامة، وهو طعن في سنامها حتى يظهر ويعرف أنها هدي[2]. والطعن هنا ـ وأثره ـ هو الإعلام، أو الصفة المميزة التي ميزت البدنة كهدي.

والإشعار قد يكون بمعنىٰ أعم من المعنىٰ السابق. فيكون الإدماء بطعنٍ أو رمي أو وجءٍ بحديدة[3]. كقول كثير:

علـيـهـا ولـمـا يـبـلـغـا كُـلَ جـهـدهـا
وقـد أشـعـراهـا فـي أطـلَّ ومـدمـعِ

وأشعراها، هنا، بمعنىٰ أدمياها وطعناها.

وقال شاعر آخر:

يـقـول لـلـمـهـر والـنـشـابُ يشـعـره
لا تـجـزعـن فـسـر الـشـيـمـة الـجـزعُ

(1) البدَنة من الإبل والبقر كالأضحية من الغنم تهدى إلى مكة، والبدن جمع بَدَنَة.
(2) السيد مرتضىٰ الزبيدي: تاج العروس، مادة ش.ع.ر.
(3) ابن منظور: لسان العرب، مادة ش.ع.ر.

وفي حديث مقتل عمر (رضي) أن رجلاً رمىٰ الجمرة فأصاب صلعته، فسال الدم، فقال رجل: أشعرَ أمير المؤمنين. وكانوا يقولون في الجاهلية: دية المشعَرَة ألف بعير، يريدون دية الملوك(1).

ومن الجدير بالملاحظة أن كلمة «الإشعار» وإن لم ترد في القرآن الكريم فإننا نجد عدداً من الكلمات، ترد في بعض الآيات، تشتق من نفس الجذر اللغوي الذي اشتقتُ منه (إشعار) وسيأتي ذكرها عند التعرض لترتيبها.



أشعريّة

الدكتور السائح علي حسين

الأشعرية مدرسة من مدارس علم الكلام، تنسب لمؤسسها أبي الحسن الأشعري الذي كان معتزلياً من تلاميذ أبي علي محمد بن عبد الوهاب الجبائي، وقد دامت صحبته له أربعين عاماً كما جزم بذلك بعض المؤرخين.

كان الأشعري التلميذ المخلص الذي يعتمد عليه أستاذه في مناظرة الخصوم؛ وقد انشق عنه وبدأ يتصدى لأفكار المعتزلة حيث لم يرقه منهم اعتمادهم على العقل وتقديمه على النص المسموع.

وإذا ما اعتبر العقل هو الأساس فلا محيص من تأويل النص ولو أدى ذلك إلى الإغراق في التأويل، لهذا صعد المنبر يوم جمعة وأعلن تركه لأفكار المعتزلة، وإعلان معارضته لهم(2).

ومما هو جديد بالملاحظة أن نتذكر أن الأشعري لم يكن أول متكلم بلسان أهل السنة وأفكارهم، فهو قد اعتنق عقيدة معروفة، أساسها قائم على

---

(1) المرجع السابق.

(2) وفيات الأعيان/ ابن خلكان 3/ 285.

اعتقاد السلف وأهل الحديث، وعلى رأسهم الإمام أحمد بن حنبل، بدليل ما ذكره في الإبانة[1]، ومقالات الإسلاميين[2]، وكان دوره في هذا الشأن توضيح الأدلة العقلية والنقلية، وبسط وجهة نظر أهل السنة فكثر أتباعه ومعتنقو مبادئه فنسب المذهب إليه، كما نسب مذهب أهل المدينة إلى الإمام مالك[3].

وموقفه من المتشابه لا يختلف عن بقية السلف ويسمي الصفات الموهمة للتشبيه بالصفات السمعية، ويحملها على ما يليق بجلاله ولا نعلم كنهها[4]، وهنا قد يسأل سائل ما دامت عقيدة الأشعري لا تختلف عن سابقيه من سلف الأمة، وما دام يُمِرُّ المتشابه كما ورد ويفهمه بما يليق بجلال الله، ويسلم المعنى المراد لعلم ربه، فبأي شيء استحق هذه الشهرة حتى أصبح إماماً له أتباع ينتسبون إليه ويفخرون بذلك؟

أعتقد أن الأشعري لو كان من أتباع ابن حنبل منذ نشأته لما كانت له نفس الظروف المناسبة للشهرة، لأن الإمام أحمد بصفته علماً بين رجال الحديث سيغطي على الأشعري من غير شك.

والسبب الأكيد في شهرته واهتمام أهل السنة به هو تمرده على المعتزلة وخروجه من بين صفوفهم للوقوف ضدهم مجادلاً لهم بأساليبهم التي يعتمدون عليها في المحاورة والإقناع.

فموقف الأشعري ضد المعتزلة يمثل شهادة شاهد من أهلها.

والضجة التي يثيرها بعض السلفيين ضد الأشعري نفسه لا يوجد لها ما يبررها سوى الخصومة القديمة الموروثة بدون تأمل علمي محايد.

---

(1) انظر: الإبانة عن أصول الديانة/ أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري/ 17، ط2، دار الكتاب العربي، بيروت 1990م.

(2) انظر: مقالات الإسلاميين 1/ 345.

(3) انظر: تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري/ ط/ 2، دار الفكر بدمشق 1399هـ، تحقيق حسام الدين القدسي، وتعليق محمد زاهد الكوثري.

(4) شرح الشيخ الطيب بن عبد المجيد بن كيران على توحيد ابن عاشر 1/ 445.

وما يحاولون به إثبات أن اللمع يمثل المرحلة الثانية من حياته ليؤكدوا رجوعه عنها، هو أمر غريب إذ لا يوجد في اللمع ما يجعله يخشى أن يلقى الله عليه، اللهم إلاّ إذا كان استعمال العقل ذنباً تجب التوبة منه.

ومقارنة ما كتبه في الإبانة ومقالات الإسلاميين بكتبه (اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع) و(رسالة إلى أهل الثغر) و(استحسان الخوض في علم الكلام) تظهر قوة الاتجاه العقلي في منهج الأشعري في المجموعة الثانية، حيث يهتم بالبرهنة والاستدلال العقلي على العكس من الإبانة، كما أنه في اللمع لا يهتم بالإشارة إلى ابن حنبل، بل إنه يهاجم الذين يضيقون بالنظر والاستدلال العقلي ويكتفون بالنصوص النقلية وهم الحنابلة كما لا يخفى.

وفي هذا الكتاب لا يتعرض للمتشابه، وإنما يركز على التنزيه المطلق، ونفي المماثل والشبيه لله سبحانه وتعالى.

وفيه اهتم بتوضيح البعث والإيمان والكسب والوعد والوعيد وارتكاب الكبيرة وهي من المباحث التي أهملها في الإبانة.

وقد اختلف الباحثون اختلافاً كبيراً في فهم مذهب الأشعري أمام هذه المواقف في تراثه.

هل الرجل متناقض في أفكاره، وأنه يقول اليوم ما ينقض ما قاله بالأمس؟

أو هو بآرائه في الإبانة يعتبر راجعاً عن أفكاره السابقة، كما يرى ذلك السلفيون وبعض الباحثين من أتباع المدرسة الوهابية وبعض المستشرقين.

وهل رجوعه عن آرائه إلى رأي الحنابلة خوفاً من بطشهم وضيق أفقهم وعدم السماح لغيرهم بأن يكون له الحق في اعتقاد ما يشاء من الأفكار والمدافعة عنها؟.

أو أن ذلك كان اقتناعاً منه بما دلت عليه ظواهر النصوص من الكتاب والسنة؟

إن هذا الافتراض هو ما يحرص عليه السلفيون المعاصرون تأكيداً لفكرة الفصل الكامل بين الأشعري وأفكار المدرسة المنسوبة إليه.

أو أن كتاب اللمع هو من آخر ما كتب الأشعري وأنه هو الممثل لأفكاره فهو إنتاج مرحلة النضج الفكري[1].

وبذلك يكون اتجاه الأشاعرة بعده يمثل تطوراً طبيعياً غير منقطع عن فكر إمامهم، وذلك ما اختاره. ومن المعلوم أن مذهب الأشعري قد انتشر في المنطقة العربية، واتجه غرباً حتى شمل بلاد الأندلس وصقلية وقد تربى في هذه المدرسة أتباع للأشعري أثروا فكره وطوروه وتقدموا به خطوات واسعة في المجال الفكري الخالص، ولعل من أشهر هؤلاء القاضي أبا بكر الباقلاني الذي استهوته الفلسفة وأدخل في علم الكلام مسائل من الفلسفة الخالصة لم يكن علماء الكلام يهتمون بها، واعتبر هذه المسائل جزءاً من الاعتقاد، لأن إقامة الحجة لا تتم إلا بمعرفتها، وما توقف الواجب على معرفته فهو واجب.

ومن هذه المسائل الغريبة الجوهر الفرد، والخلاء، والعرض، وأنه لا يقوم بالعرض ولا يبقى زمانين، ولكن أكثر ما ضيق به الباقلاني هو القول بأن بطلان الدليل يؤدي إلى بطلان المدلول.

بهذا أدخل علم الكلام في متاهات فلسفية عسيرة على عقول عامة المسلمين.

ثم جاء بعده إمام الحرمين أبو المعالي عبد الململك الجويني (ت477هـ) وعلى يده خطا علم الكلام الأشعري خطوة جديدة حيث إن الأشعري كان ينظر لمسألة الصفات التي دار حولها كثير من الجدل على أنها لا تناقش إلا في نطاق التنزيه المطلق، والتسليم بها بلا كيف نفياً للمماثلة والمشابهة كما سبق.

وفي مؤلفات الأشاعرة من بعده نجد مناهج مستقلة ـ في كثير من القضايا ـ عن الإلتزام بمنهج السلف ومن ذلك:

---

(1) انظر مقدمة اللمع/ ت. د. حمودة غرابة، ط/ 1993، دار التوفيق النموذجية، الناشر المكتبة الأزهرية للتراث، ومجلة الأزهر، نقد محب الدين الخطيب لكتاب الدكتور غرابة عن الأشعري/ رد الدكتور غرابة عليه.

1 ـ تأويل الصفات على مقتضيات اللغة من مجاز واستعارة كلما وجدوا ظاهر النص يفيد مشابهة ومشاركة بين صفة الخالق والمخلوق.

ولعل أشمل مصدرين يوضحان هذا المنهج هما أساس التقديس لفخر الدين الرازي[1]، ودفع شبه التشبيه بأكف التنزيه لابن الجوزي[2].

ويحتج الأشاعرة لمنهجهم في تأويل النصوص المتشابه ظاهرها بأنها «ظنية سمعية في معارضة قطعيات عقلية»[3].

هذا المنهج يبتعد كثيراً عن آراء الأشعري في المقالات والإبانة كما سبق، ونجد له بعض الصدى العقلي في اللمع واستحسان الخوض في علم الكلام.

ومن إضافات الجويني تقسيم الصفات إلى نفسية ومعنوية، ويثبت خلافاً لأكثر المتكلمين الأحوال التي يرى فيها حلاً دقيقاً للعلاقة بين ذات الله وصفاته، لأن الحال صفة تتعلق بشيء موجود، ولكنها لا تتصف هي ذاتها بالوجود ولا بالعدم.

وهو لم يكن المبتكر لها، ولكنها كانت من ابتكار أبي هاشم الجبائي ونفاها أبوه، وأثبتها الباقلاني بعد تردد وأثبتها الجويني[4]، ثم رجع عنها كما نفاها الإمام الأشعري نفسه[5].

فالقائلون بنفيها لا يرون إلا صفات المعاني، والقائلون بثبوتها كالجويني والباقلاني يقسمونها إلى نفسية ومعاني ومعنوية.

---

(1) انظر القسم الثاني في تأويل المتشابهات من الأخبار والآيات 103 وما بعدها ت. د. أحمد حجازي السقاط 1986، مكتبة الكليات الأزهرية.

(2) تحقيق طارق السعود ط2/ 1990، دار الهجرة، بيروت.

(3) انظر: النشر الطيب/ إدريس بن أحمد الوزاني/ على شرح الشيخ الطيب بن عبد المجيد بن كيران على توحيد ابن عاشر 1/ 438 وما بعدها، ط1/ 1348هـ، المطبعة المصرية بالأزهر.

(4) انظر: الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد/ إمام الحرمين الجويني/ ت: د. محمد يوسف موسى وعلي عبد المنعم 80 ط1950 الخانجي بمصر.

(5) نهاية الإقدام في علم الكلام/ عبد الكريم الشهرستاني 131ت. الفرد جيوم/ مكتبة الثقافة الدينية بمصر.

ووجه الحصر في الأقسام الثلاثة أن المتحقق إما أن يتحقق باعتبار نفسه أو باعتبار غيره، فما تحقق وجوده باعتبار نفسه فهو الموجود، وما تحقق باعتباره غيره فهو الحال.

فإن كان هذا الغير ذاتاً موصوفة فهو الحال النفسية، وإن كان معنى يقوم بموصوفه فهو الحال المعنوية[1].

وبهذا أصبحت كتب الأشاعرة في الأزمنة اللاحقة تلتزم بتقسيم الصفات إلى:

1 ـ صفة نفسية وهي الوجود، ويعرفونها بأنها الحال الواجبة للذات، ما دامت الذات غير معللة بعلة.

2 ـ صفات سلبية وهي: القدم، البقاء، المخالفة للحوادث، القيام بالنفس، والوحدانية، البقاء. وهي التي سلبت عن الله أمراً لا يليق به.

3 ـ صفات معان وهي: القدرة، والإرادة، والعلم، والحياة، والسمع، والبصر، والكلام، وهي كل صفة قائمة بموصوف زائدة على الذات موجبة له حكماً.

4 ـ صفات معنوية وهي ملازمة للمعاني، كونه قادراً، ومريداً، وعالماً، وحياً، وسميعاً، وبصيراً، ومتكلماً. وهي الحال الواجبة للذات ما دامت المعاني قائمة بالذات[2].

والجويني أول من قال بتأويل الصفات الخبرية، وهو قول رفضه أسلافه، وربما كان أول من ضم إلى علم الكلام ضماً عضوياً مذهب الذرة طريقة مطردة لإثبات وجود الله، وصفاته، وحدوث العالم على أنه حدوث زمني[3].

---

(1) انظر: عمدة أهل التوفيق والتسديد في شرح عقيدة أهل التوحيد الكبرى/ محمد بن يوسف السنوسي 107 وما بعدها، مطبعة جريدة الإسلام بمصر 1316هـ.

(2) انظر: شعبة العقيدة بين أبي الحسن الأشعري والمنتسبين إليه/ أبو بكر خليل إبراهيم الموصلي/ 87 ط1/ 1990، دار الكتاب العربي.

(3) انظر: فلسفة الفكر الديني 1/ 116 وما بعدها و130.

وهكذا اختلط الأمر في بعض مؤلفات علماء الكلام حتى ظن أن الفلسفة وعلم الكلام شيء واحد. ثم جاء تطور آخر على يد إمام الحرمين وتلميذه الإمام الغزالي حيث رفضا اعتبار هذه المقدمات جزءاً من المعتقد، كما رفضا كون بطلان الدليل مؤدياً إلى بطلان المدلول، وبذلك رفعا التضييق على المسلمين، وأصبحت طريقتهما هي الطريقة السائدة إلى الآن[1].

ومن هنا يتضح أن أتباع الأشعري قد طوروا أفكاره بشكل أكثر جرأة منه وخالفوه في بعض المسائل.

غفر الله لهم جميعاً وجزاهم عن الإسلام خيراً.



الدكتور عبد السلام أبو ناجي

الإشكال

أ ـ بكسر الهمزة: ـ مصدر الفعل (أشكل) على وزن (أفعل) ومعناه: اختلط واشتبه، يقال: «أشكل عليه الأمر: إذا اختلط واشتبه»، ويرادف كلمة (أشكل) في المعنى ـ كلمة (أحكل) فهما لفظان مختلفان؛ ومعناهما واحد.

ب ـ وأما بفتح الهمزة فهو جمع تكسير مفرده: شكل، ويطلق لفظ هذا الجمع على عدة معانٍ منها:

* الأمور المشكلة الملتبسة والحوائج المختلفة يقال: لنا قبل فلان أشكلة أي حاجة قال الإعرابي يقال للحاجة أشكلة وشاكلة وشَوْكلاء ونواة بمعنى واحد.

---

(1) انظر: مقدمة ابن خلدون.

* حلى من لؤلؤ أو فضة يشبه بعضه بعضاً يقرَّط به النساء. وقيل كانت الجواري تعلقه في شعورهن، قال ذو الرمة: «سمعت من صلاصل الأشكال [أدْبا على لباتها الحوالي] هزَّالًنا في ليلة الشمال[1] هذا والمتتبع لمادة (شكل) يجد أنها ترد في صيغ مختلفة واشتقاقات متعددة. يتغير المعنى بتغيرها، ويختلف باختلافها. وإذا كانت طبيعة هذا البحث لا تسمح باستقصاء كل الصيغ وبيان معانيها ـ فإنا نقتصر على ذكر الصيغ التالية:

1 ـ (شَكْل) يطلق لفظ (شكل) على عدة معان. منها:

أ ـ الشبه والمثل: يقال: «فلان شكل فلان أي: يشبهه ويماثله. ومنه قوله تعالى: ﴿وَءَاخَرُ مِن شَكْلِهِۦٓ أَزْوَٰجٌ﴾ [ص: 58]، قال الزجاج: «من قرأ (وآخر[2] من شكله) فآخر عطف على قوله (حميم وغساق) أي وعذاب آخر من شكله أي من مثل ذلك الأول الذي ذاقوه من الحميم والغساق، أو مثل الذوق في التعذيب والألم[3]، وقرأ مجاهد (وأخر من[4] شكله أزواج) أي: وأنواع أخر من شكله لأن معنى قوله: (أزواج) أنواع وقال الراغب: أي: مثل له في الهيئة وتعاطي الفعل.

ب ـ نوع من النبات متلون: أصفر وأحمر.

جـ ـ صُورَةُ الشيء المحسوسة والمتوهمة. قال ابن الكمال: (الشكل هيئة حاصلة للجسم بسبب إحاطة حد واحد بالمقدار كما في الكرة، أو حُدود كما في المضلعات. من مربع ومسدس، والجمع أشكال وشكول.

(1) تهذيب اللغة ـ الأزهري أبو منصور أحمد بن محمد، ت: عبد السلام هارون 10 ـ 23.
(2) بصيغة الإفراد.
(3) التحرير والتنوير لابن عاشور 23/ 287، والكشاف للزمخشري 3/ 17.
(4) بصفة الجمع.

د - الأنس الذي بين المتماثلين في الطريقة، ومنه قيل: الناس أشكال، قال الراعي يمدح عبد الملك بن مروان:

فـأبـوك جـالـد بـالـمـديـنـة وحـده
قـومـا هـم تـركـوا الـجـمـع شـكـولا

هـ - ومعناه - عند علماء العروض: - الجمع بين الخبن والكف.

و - ويطلقه المناطقة على: الهيئة الحاصلة من اجتماع المقدمتين: الكبرى والصغرى باعتبار طرفي المطلوب مع الحد الوسط دون اعتبار الأسوار[1].

2 - «أشكل» يطلق لفظ أشكل على:

أ - الإلتباس والاختلاط يقال: أشكل الأمر التبس واختلط.

ب - النخل إذا طاب رطبه يقال: أشكال النخل: طاب رطبه وأدرك. وفي الأساس: أشكل النخل: طاب بسره وحلا، وأشبه أن يصير رطباً.

جـ - إعجام الكتاب وضبطه بالحركات، يقال: أشكل الكتاب. بمعنى: أعجمه وضبطه بالحركات فكأنه أزال عنه الإشكال فالهمزة للسلب.

د - البياض والحمرة إذا اختلطا يقال: هذا شيء أشكل إذا اختلطت حمرته ببياضه وفي حديث علي - كرم الله وجهه - في صفة النبي ﷺ: **«في عينيه شكلة»** قال أبو عبيد: الشكلة كهيئة الحمرة تكون في بياض العين. فإذا كانت في سواد العين حمرة فهي شهلة وأنشد:

ولا عـيـب فـيـهـا غـيـر شـكـلـة عـيـنـهـا
كـذاك عـتـاق الـطـيـر شـكـل عـيـونـهـا

---

(1) شرح الملوي على السلم ص119، الطبعة الأولى، المطبعة الأزهرية سنة 1310هـ.

3 ـ المشاكلة:

المشاكلة الموافقة يقال: هذا أمر لا يشاكلك بمعنى: أنه لا يوافقك، ولا يصلح لك[1].

وفي اصطلاح علماء البلاغة ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته:

1 ـ تحقيقاً كما في قول الشاعر:

قالوا: اقترح شيئاً نجد لك طبخه
قلت: اطبخوا لي جبة وقميصاً

فإن معنى «اطبخوا لي جبة» (خيطوا)، إذ الجبة لا تطبخ. وعبر عن الخياطة بالطبخ لوقوعها في صحبة طبخ الطعام. ومن هذا النوع قوله تعالى: ﴿وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: 54]، فإنّ المراد بمكر الله مجازاته، وعبر عن المجازاة بالمكر لوقوعها في صحبته.

2 ـ تقديراً كما في قوله تعالى: ﴿صِبْغَةَ ٱللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ صِبْغَةً﴾ [البقرة: 138].

فإن معنى: (صبغة الله) ـ تطهير الله نفوس المؤمنين بالإيمان. وعبر عنه بلفظ (صبغة) والأصل ـ في ذكر التطهير بلفظ الصبغ أن النصارى كانوا يغمسون أولادهم في ماء أصفر يقال له: المعمودية، ويقولون: إنه تطهير لهم، فعبر القرآن عن الإيمان بالله بـ(صبغة الله) للمشاكلة[2].

4 ـ (المشكول) يطلق لفظ (مشكول) على:

أ ـ الكتاب الذي ضبط بالحركات يقال: شكلت الكتاب أشكله فهو مشكول إذا ضبطته بالحركات.

ب ـ ويطلقه علماء العروض على ما حذف ثانية وسابعه مثل حذف الألف والنون من: (فاعلاتن).

---

(1) مختار القاموس 336، 337.

(2) شرح الجوهر المكنون لأحمد الدمنهوري ومعه حاشية مخلوف المنياوي ص103 ط: المليحية، الطبعة الأولى.

5 ـ المشكل:

المشكل: الأمر المشتبه. والجمع مشكلات. وفلان يفك المشاكل: أي الأمور الملتبسة، ويطلق لفظ (المشكل) أيضاً على صاحب الهيئة والشكل الحسن[(1)].

المراجع

- **القرآن الكريم.**
- **تهذيب اللغة**، لأبي منصور: أحمد بن محمد الأزهري. ت/ عبد السلام محمد هارون، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والأنباء والنشر ـ الدار المصرية للتأليف والترجمة.
- **تاج العروس**، السيد محمد مرتضى الزبيدي، الناشر دار ليبيا للنشر والتوزيع بنغازي.
- **التحرير والتنوير**، محمد الطاهر ابن عاشور ـ الدار التونسية للنشر.
- **الكشاف**، أبو القاسم جار الله، محمود بن عمر الزمخشري ـ المطبعة الكبرى الأميرية ـ ببولاق ـ الطبعة الثانية سنة 1318هـ.
- **لسان العرب**، ابن منظور جمال الدين محمد مكرم الأنصاري ـ المؤسسة المصرية العامة للتأليف والأنباء والنشر.
- **مختار القاموس**، الطاهر أحمد الزاوي ـ الدار العربية للكتاب.
- **شرح الملوي**، على السلم، الطبعة الأولى، المطبعة الأزهرية، سنة 1310هـ.
- **شرح الجوهر المكنون**، لأحمد الدمنهوري ومعه حاشية مخلوف المنياوي، ط1، المليحية، الطبعة الأولى.



إشهاد

الدكتور سالم محمد مرشان

الإشهاد من شهد، ومن معانيها الحضور وأداء الشهادة وهذا هو المراد لدى الفقهاء. وحقيقة الشهادة الحضور والمشاهدة أي حضور من نوع خاص من

(1) تاج العروس، الزبيدي، السيد محمد مرتضى 7 ـ 392، الناشر: دار ليبيا للنشر والتوزيع، بنغازي.

أجل الإطلاع على التداين، أو لمشاهدة تعاقد بين متعاقدين، أو لسماع صيغة عقد من عاقد واحد، مثل الطلاق والحبس[1].

وقد رتب الله تعالى الشهادة ـ بحكمته ـ في الحقوق المالية والبدنية والحدود، وجعل في كل شأن شهيدين إلا في الزنا فإنه قرن ثبوته بأربعة شهداء، لقوله تعالى: ﴿وَٱلَّٰتِي يَأْتِينَ ٱلْفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمْ فَٱسْتَشْهِدُوا۟ عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنكُمْ﴾ [النساء: 15].

والمراد بالفاحشة في هذه الآية ـ كما هو معروف ـ الزنا، فقد جعل الله تعالى الشهادة على الزنا خاصة أربعة شهداء، تغليظاً على المدعي وستراً على عباد الله تعالى[2].

والشهادة تعتبر ولاية عظيمة، ومرتبة سامية، وهي قبول قول الغير على الغير، لذلك شرط الله تعالى فيها الرضا والعدالة، فمن حكم الشاهد أن تكون له شمائل ينفرد، بها، وفضائل يتحلى بها، حتى تكون له مزيّة على غيره توجب له تلك المزيّة رتبة الاختصاص بقبول قوله، ويحكم بشغل ذمة المطلوب بشهادته[3].

وفائدة الكتابة والإشهاد أن ما يدخل فيه الأجل تتأخر فيه المطالبة، وتخلله النسيان، ويدخل فيه الجحد فصارت الكتابة كالسبب لحفظ المال من الجانبين، لأن صاحب الدين إذا علم أن حقه قد قيد بالكتابة والإشهاد يحذر من طلب الزيادة، ومن تقديم المطالبة قبل حلول الأجل.

ومن عليه الدين إذا عرف ذلك يحذر من الجحود، ويأخذ قبل حلول الأجل في تحصيل المال ليتمكن من أدائه وقت حلول الدين[4].

ولهذه الفوائد وغيرها أمر الله به في كتابه العزيز. وما عليه جمهور العلماء

---

(1) التحرير والتنوير [ابن عاشور]، ج3، ص105 وما بعدها.

(2) الجامع لأحكام القرآن [القرطبي]، ج3، ص83.

(3) أحكام القرآن [لابن العربي]، ج1، ص254.

(4) التفسير الكبير [الرازي]، ج2، ص364.

أن الأمر بالكتابة والإشهاد هو للندب وليس للوجوب، وهو ما يتمشى مع شريعة الإسلام السهلة السمحة.

فقد باع النبي ﷺ ولم يُشهد، واشترى ورهن درعه عند يهودي ولم يشهد، ولو كان الإشهاد أمراً واجباً لوجب مع الرهن لخوف المنازعة[1].

والإشهاد شرط من شروط صحة النكاح، أي أنه لا يصح الزواج إلا بشهادة عدلين غير الولي، وليس الإشهاد ركناً من أركانه، إذ يصح النكاح إن حصلت الشهادة بالعدلين بعد العقد وقبل الدخول، كأن يعقد الولي والزوج فيما بينهما سراً، ثم يخبر كل منهما به عدلين، ولا يكفي أن يخبر الولي عدلاً والزوج عدلاً آخر.

فإن لم يشهدا في العقد فلا يبني بها الزوج حتى يشهدا، فلو دخل من غير إشهاد فسخ النكاح بطلقة لصحة العقد، لأن الإشهاد ليس شرطاً في صحة العقد عند علماء المالكية بل هو مندوب فقط[2].

المصادر والمراجع

1 ـ **القرآن الكريم**.

2 ـ **أحكام القرآن**، ابن العربي، تحقيق علي محمد البجاوي.

3 ـ **تفسير المنار**، محمد رشيد رضا.

4 ـ **التحرير والتنوير**، ابن عاشور.

5 ـ **تفسير الكشاف**، الزمخشري.

6 ـ **التفسير الكبير**، فخر الدين الرازي.

7 ـ **لسان العرب**، ابن منظور.

8 ـ **تهذيب اللغة**، الأزهري.

9 ـ **الصحاح**، الجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفور.

(1) أحكام القرآن [ابن العربي]، ج1، ص259، وتفسير آيات الأحكام للسايس، ج1، ص174.

(2) الكواكب الدرية في فقه المالكية [محمد جمعة عبد الله] ج2، ص160.

10 ـ **عمدة الحفاظ**، في تفسير أشرف الألفاظ [أحمد بن يوسف السمين]، تحقيق [عبد السلام التونجي].

11 ـ **التفسير القيم**، لابن القيم.

12 ـ **تفسير آيات الأحكام**، [محمد علي السايس].



إشهاد

الدكتور عبد السلام محمد أبو سعد

الإشهاد، والاستشهاد: طلب الشهادة. قال تعالى: ﴿وَأَشْهِدُواْ ذَوَىْ عَدْلٍ﴾ [الطلاق: 2]، وقال أيضاً: ﴿وَاسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ﴾ [البقرة: 282].

وأُشهد الرجل، واستُشهد: طُلِب لتحمل الشهادة، أو لأدائها.

وشَهِد الرجل: أدى ما عنده من الشهادة على جهة القطع؛ إذ الشهادة خبر قاطع. فهو شاهد، وشهيد. والجمع شهْد، كصحب. وشهود، كنفوس، وأشهاد، كأصحاب، وشُهَّد، كرُكَّع وسُجَّد. والمصدر: شهْداً، وشهادة.

والشاهد: الذي يبين ما عنده من الشهادة، واسم من أسماء النبي ﷺ قال تعالى: ﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا﴾ [الأحزاب: 45]، وقال: ﴿وَشَاهِدٍ وَمَشْهُودٍ﴾ [البروج: 3]، قال المفيدون: الشاهد النبي، والمشهود يوم القيامة. والشاهد أيضاً: الملك. قال تعالى: ﴿وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ﴾ [هود: 17]، أي: الملك الحافظ. ويوم الجمعة، كما ورد في الحديث الشريف؛ لأنه يشهد لمن حضر صلاته. والنجم، لحديث أبي أيوب عن صلاة العصر: (لا صلاة بعدها حتى يرى الشاهد)، وصلاة الشاهد صلاة المغرب. واللسان، والشاهد والشهيد: الحاضر، ومنه قوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: 185].

والشهيد: اسم من أسماء الله تعالى وهو الذي لا يغيب عن علمه شيء.

وكذلك الأمين في شهادته، والحي. والشهيد في الشرع: القتيل في سبيل الله، والجمع شهداء، وفي الحديث الشريف: (أرواح الشهداء في حواصل طير خضر تعلق من شجر الجنة). وأُشهد الرجل، واستشهد: قتل في سبيل الله.

وأَشهد الفتى: بلغ الحلم، والجارية: حاضت. فالإشهاد البلوغ.

ومشاهد مكة: الأماكن التي يجتمعون فيها. والمشهد: الجمع من الناس[1].

وشاهده: عاينه. «والمشاهدة منزلة عالية من منازل السالكين، وأهل الاستقامة، وهي مشاهدة معاينة تلبس نعوت القدس، وتخرس ألسنة الإشارات..»[2].

وأَشهدُ بالله بمعنى أحلف، فهو في معنى القسم. قال تعالى: ﴿فَشَهَٰدَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَٰدَٰتٍۭ بِٱللَّهِ ۙ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾ [النور: 6].

الشهادة والرواية: والشهادة والرواية كلتاهما خبر قاطع، لكن الرواية أعم من الشهادة، فهي تعم الراوي وغيره على مر الأزمان. والشهادة تخص المشهود له أو عليه، ولا تتعداهما إلا بطريق التبعية، ويشترط في الشهادة ما لا يشترط في الرواية[3].

أهلية الشهادة: وليكون المرء أهلاً للشهادة اشترط الفقهاء عدة شروط هي: الإسلام، والعقل، والبلوغ، والعدالة، والحرية، والتيقظ، وعدم التهمة، والذكورة، والعدد. وهذه الشروط بعضها متفق عليه، وبعضها مختلف فيه، وبعضها عام من أنواع الشهادات، وبعضها خاص بأنواع منها[4].

---

(1) لسان العرب، دار صادر، بيروت؛ وتاج العروس، دار مكتبة الحياة، بيروت: مادة (ش. هـ. د).

(2) تاج العروس 2/ 392.

(3) ابن القيم، بدائع الفوائد، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى 1994، ص5 وما بعدها.

(4) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، مكتبة عيسى الحلبي، القاهرة: 4/ 164 وما بعدها؛ وبداية المجتهد، دار الفكر، بيروت، ومكتبة الخانجي، القاهرة: 2/ 386 وما بعدها، والقوانين الفقهية، دار القلم، بيروت: 202 وما بعدها. =

وهذه الشروط يجب توفرها عند أداء الشهادة، أما عند التحمل فلا يشترط إلا الضبط والتيقظ[1].

وكل من لا تقبل شهادته عليه فشهادته له جائزة، وكل من لا تقبل شهادته له فشهدته عليه جائزة[2].

تحمل الشهادة وأداؤها: قال تعالى: ﴿وَلَا يَأْبَ ٱلشُّهَدَآءُ إِذَا مَا دُعُواْ﴾ [البقرة: 282]. وقد اختلف العلماء من مدلول الآية، فحملها بعضهم على أداء الشهادة، وحملها بعضهم على التحمل والأداء معاً[3]. وحكم التحمل والأداء فرض كفاية عند الجمهور، إلا إذا خيف ضياع الحقوق بتأخر الشاهد فيتعيَّن عليه[4]. وحملها ابن عطية على فقه الحال[5].

وجمهور العلماء على أنه لا يجوز للشاهد أخذ أجرة على شهادته؛ لأنها واجب[6]، وأجاز القرطبي أخذ الأجرة عنها إذا كانت وظيفتهم، قياساً على القضاة والولاة والمؤذنين وأمثالهم[7].

رجوع الشاهد عن شهادته: إذا رجع الشاهد عن شهادته قبل الحكم بطلت شهادته ولا شيء عليه. وإن رجع بعد الحكم نفذ الحكم وتحمل الشاهد ما تسبب عن شهادته من أضرار مادية ونحوها[8].

= والمغني لابن قدامة، عالم الكتب، بيروت: 9/ 182 وما بعدها، والوجيز للإمام الغزالي، دار المعرفة، بيروت، 1979: 249 وما بعدها، وحاشية رد المحتار؛ مكتبة مصطفى الحلبي، القاهرة، الطبعة الثانية، 1966، 5/ 505 وما بعدها.

(1) ابن جزي، القوانين الفقهية 203.

(2) المصادر السابقة، والكافي في فقه أهل المدينة المالكي، لابن عبد البر، دار الكتب العلمية، بيروت: 461، وابن الجلاب، التفريع، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، 1987: 2/ 235.

(3) ابن عطية، المحرر الوجيز، الطبعة القطرية: 2/ 513، 514، والمغني: 9/ 146، 147.

(4) ابن جزي، القوانين الفقهية: 203.

(5) المصدر السابق 2/ 514، والتلقين 2/ 537.

(6) القوانين الفقهية 205.

(7) الجامع لأحكام القرآن 3/ 398، 399.

(8) القوانين الفقهية 206 والتلقين (م.س).

الإشهاد على كتابة الديون: أمر الله بكتابة الديون فقال؛ ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيۡنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى فَٱكۡتُبُوهُۚ﴾ [البقرة: 282].

قال القرطبي في تفسير الآية: يعني الدين والأجل. ويقال: أمر بالكتابة، لكن المراد الكتابة والإشهاد؛ لأن الكتابة بغير شهود لا تكون حجة[1] وقد أمر تعالى بالإشهاد على كتابة الديون فقال من نفس الآية: ﴿وَٱسۡتَشۡهِدُواْ شَهِيدَيۡنِ مِن رِّجَالِكُمۡۖ فَإِن لَّمۡ يَكُونَا رَجُلَيۡنِ فَرَجُلٞ . . وَٱمۡرَأَتَانِ﴾ [البقرة: 282]. وقد اختلف العلماء في حقيقة الأمر هنا فحمله بعضهم على الوجوب، واختاره الطبري، وحمله بعضهم على الندب، وهو رأي الجمهور[2].

الإشهاد على كتابة الوصية: لا بد عند الجمهور ـ لإثبات الوصية ـ من الإشهاد عليها، أو قراءتها على الموصي فيقر بها أمام الشهود، فالقراءة أمام الشهود شرط لصحتها عند الحنفية والشافعية ـ ويكفي عند المالكية الإشهاد عليها وإن لم تقرأ على الشهود، أو لم يفتح كتاب الوصية، والأرجح من مذهب الحنابلة تنفذ الوصية وإن لم يشهد عليها[3].

الإشهاد على الوقف: من المقرر شرعاً أن الإشهاد على الوقف أحد طرق إثبات الوقف. ويشترط في قبول ادعاء الوقف: بيانه ولو كان قديماً، ويقبل في إثباته الإشهاد على الشهادة، وتصح فيه شهادة النساء مع الرجال، والشهادة بالشهرة والسماع[4].

الإشهاد على النكاح: ذهب جمهور الفقهاء إلى أن الإشهاد شرط في صحة عقد النكاح، لقوله ﷺ: (لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل)، لأن في

---

(1) الجامع لأحكام القرآن 3/ 382.

(2) القرطبي (م.س): 3/ 402، 403. وابن عطية: (م.س) 2/ 514.

(3) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير 4/ 601؛ ومغني المحتاج 3/ 53، 4/ 399؛ حاشية رد المحتار 3/ 443، والمغني 6/ 96.

(4) انظر: حاشية رد المحتار: 3/ 408، 441 ـ 444؛ وهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته: 8/ 214 وما بعدها.

الإشهاد حفظاً لحقوق الزوجة والولد.. وتأكيداً لذلك ذهب المالكية إلى القول بفسخ نكاح السر، وهو الذي يوصي فيه الزوج الشهود بكتمه عن امرأته، أو عن أهله أو عن غيرهم، وقالوا: يفسخ النكاح بطلقة بائنة إن دخل الزوجان، كما يتعين فسخ النكاح بدخول الزوجين بلا إشهاد، ويحدان معاً حد الزنى جلداً أو رجماً، ما لم يفش ويظهر بنحو ضرب دف أو وليمة أو نحوها، أو بشاهد غير الولي[1].

وقال الحنابلة وبعض الفقهاء لا يبطل العقد بكتمانه، ويصح بغير شهود[2].

وقت الإشهاد على النكاح: يرى الجمهور ـ غير المالكية ـ أن الإشهاد يلزم عند إجراء العقد ليسمع الشهود الإيجاب والقبول عند صدورهما من المتعاقدين، ويرى المالكية أن الإشهاد شرط لصحة عقد الزواج، سواء كان ذلك عند العقد أو بعده وقبل الدخول، ويستحب عندهم أن يكون عند التعاقد: فإن لم يشهد قبل الدخول كان العقد فاسداً، ويتعين فسخه، فالشهادة عندهم شرط في جواز الدخول بالمرأة لا في صحة العقد[3].

الإشهاد على الطلاق: ذهب ابن عباس وتابعه بعض الفقهاء إلى وجوب الإشهاد على الطلاق، وذكر أن المراد مِن قوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُواْ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [الطلاق: 2] الإشهاد على الرجعة وعلى الطلاق معاً، لأن الإشهاد يرفع من النوازل إشكالات كثيرة[4].

الإشهاد على الرجعة: ليس الإشهاد على الرجعة شرطاً لصحتها عند جمهور الفقهاء، وهم الحنفية، والمالكية في مشهور المذهب، والشافعية في

---

(1) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير 2/ 236؛ الكافي في فقه أهل المدينة: 229، وبداية المجتهد 2/ 14.

(2) المغني: 6/ 450 وما بعدها؛ والزحيلي (م.س) 7/ 71.

(3) بداية المجتهد (م.س) والزحيلي: 7/ 72.

(4) ابن عطية، المحرر الوجيز 14/ 494.

الجديد، والحنابلة في أصح الروايتين عن أحمد، وحملوا قوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُواْ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [الطلاق: 2] على الندب. وقال الظاهرية بوجوب الإشهاد، وحملوا الآية على الوجوب(1). وذهب ابن عطية إلى القول بالوجوب، وأن للمرأة أن تمنع الزوج من نفسها حتى يشهد(2). وقال ابن عبد البر: هو واجب وجوب سنة(3).

الإشهاد على دفع أموال اليتامى إليهم: أمر الله ـ تعالى ـ الأوصياء بالإشهاد على اليتامى إذا دفعوا إليهم أموالهم عند البلوغ فقال: ﴿فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ فَأَشْهِدُواْ عَلَيْهِمْ﴾ [النساء: 6]، وقد فسر ابن عطية ذلك بأنه أمر من الله بالتحرز والحزم، وقال: هذا هو الأصل في الإشهاد في المدفوعات كلها.. ثم ذكر اختلاف العلماء في حكم الإشهاد هنا، فذكر أن فرقة حملت الأمر على الوجوب، وفرقة قالت: هو ندب على الحزم(4).

الإشهاد على المبايعات: كما أمر تعالى بالإشهاد على المبايعات قال: ﴿وَأَشْهِدُوٓاْ إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾ [البقرة: 282]. قال الطبري: (معناه: وأشهدوا على صغير ذلك وكبيره) وحمل الأمر على الوجوب. واختلف العلماء في ذلك، فحمله بعضهم على الندب والإرشاد، وقال آخرون بالوجوب. ورجح ابن عطية القول بالندب، وحمله على فقه الحال وفقاً للظروف والأعراف(5). وأيده القرطبي(6).

النهي عن كتمان الشهادة: نهى الله تعالى عن كتمان الشهادة فقال: ﴿وَلَا تَكْتُمُواْ ٱلشَّهَٰدَةَ﴾ [البقرة: 283]، قال ابن عطية: نهي على الوجوب بعدة قرائن منها الوعيد. وموضع النهي هو حين يخاف الشاهد ضياع الحق. قال ابن

(1) بداية المجتهد 2/ 70؛ والزحيلي: (م.س) 7/ 469 وما بعدها والمغني 7/ 297.
(2) المحرر الوجيز 14/ 494.
(3) الكافي في فقه أهل المدينة: 291.
(4) المحرر الوجيز 4/ 502.
(5) المحرر الوجيز 2/ 517.
(6) الجامع لأحكام القرآن 3/ 402، 403.

عباس: على الشاهد أن يشهد حيثما استشهد، ويخبر حيثما استخبر، ولا يقل أخبر بها عند الحاكم، بل أخبره بها لعله يرجع ويرعوي[1].



الدكتور جمعة محمود الزريقي

الإشهار: مشتق من الشهرة، والشُّهْرَةُ: ظهور الشيء، وعند الجوهري: الشهرة: وضوح الأمر[2].

والإشهار يحقق الحكمة من اشتراط الشهادة على عقد الزواج، وهي تكريم هذه السنة الاجتماعية وإعلان شأنها وإظهار أمرها بين الناس على وجه يدفع الشبهات وقالات السوء عن الزوجين[3]، فقد روي أن النبي ﷺ قال: **«أعلنوا النكاح واضربوا عليه بالدفوف»**[4].

والإشهار عموماً يعني إعلان واقعة شرعية أو تصرف قانوني أو حدث معين، وإظهار أمره للناس لكي يكون معلوماً على نطاق واسع، والإشهار في الوقت الحاضر يدخل في عدة مجالات، لعل من أهمها الإشهار في نطاق الملكية العقارية، وفي الحقوق الذهنية والفكرية، وفي المجالات التجارية وغيرها.

---

(1) المحرر الوجيز 2/ 528.

(2) لسان العرب، للعلامة ابن منظور، المجلد الثالث، ص 376.

(3) الأحكام الشرعية للأحوال الشخصية، د. زكي الدين شعبان، ص 113.

(4) المصدر السابق ص 113، وفي شرح عمدة الأحكام قال رسول الله ﷺ لعبد الرحمٰن بن عوف: **«بارك الله لك أولم ولو بشاة»**، والوليمة الطعام المتخذ لأجل العرس وهو من المطلوبات شرعاً ولعل من جملة فوائده أن اجتماع الناس لذلك مما يقتضي إشهار النكاح ص51، الجزء الرابع.

ففي نطاق الحقوق العينية العقارية عرفت الشريعة الإسلامية توثيق المحررات والوثائق التي تتضمن التصرفات التي يجريها الأفراد فيما بينهم، ونشأ عن ذلك علم التوثيق أو علم الشروط، وهو علم يبحث في كيفية إثبات العقود والتصرفات والالتزامات ونحوها في الحجج والسجلات والمكاتبات التي تتم في المعاملات على وجه يصح الاحتجاج بها(1).

غير أنه بتطور الزمن أصبح التوثيق وحده لا يكفي لإعلام الناس بهذه التصرفات، فالوثائق والعقود وإن كانت حجة على أطرافها وعلى الغير، إلا أن ضرورات التعامل تقتضي إشهار هذه التصرفات خاصة في مجال العقارات لأهميتها في المجال الاقتصادي، وبذلك ظهر في العالم نظامات للشهر العقاري، نظام الشهر الشخصي، ونظام الشهر العيني LE LIVRE FONCIERE، وكل نظام للشهر العقاري يتضمن القواعد القانونية التي تهدف إلى تنظيم هوية كل عقار بحيث توضح على وجه الدقة معالمه وأوصافه وحدوده، ويعرف مالكه وطريق انتقال العقار إليه، ويعين ما على العقار من حقوق شخصية خاضعة للشهر(2)، وهذا الإشهار الذي يتم للعقارات في السجلات العقارية يمكن العموم من الإطلاع عليها ومعرفة أوضاعها حتى يتم التعامل عليها بثقة واطمئنان للعلم بأصحابها وحقوقهم ومدى هذه الحقوق(3).

أما الإشهار في الحقوق الذهنية والفكرية فهو من سمات العصر الحديث، ففي كل دولة متقدمة توجد تشريعات صادرة لتنظيم حقوق المؤلفين والكتاب والمخترعين والفنانين، تقضي بوجود سجلات رسمية تقوم بها جهات عامة يتم

---

(1) التوثيق العقاري في الشريعة الإسلامية. جمعة محمود الزريقي، ص9.

(2) التحفيظ العقاري والحقوق العينية الأصلية والتبعية. د. مأمون الكزبري ص9، الوسيط في شرح القانون المدني. د. عبد الرزاق السنهوري ص434/ 4. أحكام الشهر العقاري القاضي حسين عبد اللطيف حمدان. بيروت ص12.

(3) نظام الشهر العقاري في الشريعة الإسلامية دراسة مقارنة مع نظام السجل العيني. جمعة محمود الزريقي ص 62.

فيها قيد كل مصنف في كل الأعمال الثقافية والفنية والعلمية، بصرف النظر عن الطريقة التي ظهر فيها، ويشمل الكتاب والنشرة المكتوبة والجرائد والمجلات والأشرطة المرئية والمسموعة والأسطوانات بأنواعها المختلفة وأشرطة تخزين المعلومات الحديثة وغيرها، كما توجد سجلات رسمية تقيد فيها حقوق الاختراع والأعمال الفنية الأخرى في مجال الصناعة، وكذلك العلامات التجارية والاسم التجاري، وكل هذه التنظيمات تهدف إلى إشهار هذه الحقوق ونسبتها إلى أصحابها حتى لا يتم الاعتداء عليها، ومنح أصحابها شهادات كبراءة الاختراع لإثبات حقوقهم[1].

أما فيما يخص الأعمال التجارية فقد أصبح الإشهار من سماتها، فعلاوة على وجود سجلات خاصة لقيد التجار والشركات التجارية لغرض إشهارها، فقد أصبح الإشهار من الوسائل التي يقوم بها الصناع والتجار للإعلان عن بضائعهم وإنتاجهم، ويكون ذلك بعدة مظاهر فقد يتم عن طريق الإعلان عنها في الصحف والمجلات والمعلقات في الشوارع والميادين، أو يتم عن طريق وسائل الإعلام المرئية والمسموعة وداخل دور الخيالة.

وبصورة عامة فمجالات الإشهار كثيرة ومتعددة في هذا العصر وأهدافها واسعة غير محصورة في نطاق معيّن، فقد يكون هدف الإشهار العلم بالشيء أو الدعاية له بغرض تسويقه، أو للإرشاد في المجال الصحي والاجتماعي، أو للثقافة والتعليم والتربية، كما يكون للتحذير أيضاً مثل نشر القوانين واللوائح في الجريدة الرسمية حتى يتم العلم بها من قبل الكافة لما في مخالفتها من جزاء، وقد دخل الإشهار في كل مجالات عصرنا الحالي حتى ليصح أن يطلق عليه عصر الإشهار.

---

(1) في هذا المجال مثلاً: أصدر المشرع الليبي القانون رقم 9 لسنة 1986 بإصدار قانون حماية حق المؤلف، والقانون رقم 40 لسنة 1956، العلامات التجارية، وقانون براءات الاختراع والرسوم والنماذج الصناعية رقم 8 لسنة 1959، والقانون رقم 7 لسنة 1984 بشأن إيداع المصنفات التي تعد للنشر.



أصالة

الدكتور عبد الحميد الهرامة

الأصالة (Originality) من الأصل، وهو لغةً الأساس الذي يبنى عليه غيره[1]، وقد أَصُلَ أَصَالَةً، أي ثبت أصله، وذكر الزمخشري ما يفيد أنه يكتسب بهذه الأصالة البقاء في قوله: «وإن التمر بأرضنا لأصيلٌ أي هو بها لا يزالُ باقياً لا يفنى»[2]، ومن معانيها جودة الرأي وإحكامه وفي ذلك يقول الشاعر:

أصالةُ الرأي صانتني عن الخَطَلِ

والأصالة في الاصطلاح الأدبي التميُّز بعملٍ جيد. والاختراعُ لشيء جديد[3] وابتكار الأساليب والمناهج والأفكار البعيدة عن التقليد والمحاكاة، فالأديب في عمله الأصيل يصدر عن نفس غنيةٍ بالمشاعر، قد امتلكت بالموهبةِ والصقل شخصيتها المتفردة، وخصائصها المتميزة، وأسلوبها المستقل.

وتُطلق الأصالة على الثقافات الخالية من العناصر الأجنبية، أو ما يعرف بالثقافات البدائية، وقد انسحب هذا المصطلح على الأعمال الأدبية والفنية التي تنتمي إلى الشعب، وتستقي إبداعها من بيئتها المحلية.

(1) كشاف اصطلاحات الفنون 123، مادة (أصل).

(2) أساس البلاغة، (أصل).

(3) المعجم الأدبي، جبور عبدالنور، 25.

التحرير



أصحاب

الأصحاب: جمع صاحب، وهو الرفيق أو الصديق والزوج، قال تعالى: ﴿مَا ٱتَّخَذَ صَٰحِبَةً وَلَا وَلَدًا﴾ [الجن: 3]، وإذا أُطلق لفظ الأصحاب انصرف إلى أصحاب رسول الله ﷺ، ومثله الصحابة.

والصحابي: من لقي النبي ﷺ مؤمناً ومات على الإسلام[1]، وقد اخْتُلِف في سنِّ اللقاءِ، ومدتِهِ، وكيفيتِهِ بما هو مثبتٌ في كتبِ الأُصول والسُّنةِ، وإن كان الأصوليون لا يطلقون لفظ الصحابي إلاّ على من طالت مجالستُه لرسول الله آخذاً ومتَّبعاً، فيخرج من ذلك الوفود العابرون، وقد حددوا مدةً للأخذ والمتابعة لا تقلُّ عن ستة أشهر.

أما الاستصحاب أو الإصحابُ فهو عندهم «طلبُ صحبةِ الحالِ للماضي بأن يُحْكَمَ على الحالِ بمثلِ ما حُكم على الماضي، وحاصله إبقاءُ ما كان على ما كان بمجرد أنه لم يوجد له دليل مزيل[2] والاختلافُ في حجيته وتفصيلُ ذلك مثبتٌ في كتب الأصول.

وأصحاب الأخدود: جماعة من الكفار حملوا جماعة من المؤمنين على الكفر، فلما رفضوا دفعوهم إلى شقٍّ في الأرض كانوا قد أضرموا فيه النيران[3].

(1) كشاف اصطلاحات الفنون 198.

(2) المصدر نفسه 201.

(3) سورة البروج (4 ـ 10).



اصطياد

الدكتور عبد السلام محمد أبو سعد

اصطاد الشيء، وصاده وتصيَّده، وصاده إياه اصطياداً وصيداً وتصيُّداً: إذا أخذه[1] وخُصَّ في الشريعة بأخذ حيوان مخصوص بشروط محددة، فهو شرعاً: اقتناص حيوان متوحش طبعاً، غير مملوك ولا مقدور عليه بسلاح محدد أو حيوان معلم[2].

والاصطياد مباح بالكتاب والسنة والإجماع. قال تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ [المائدة: 2]، فهو أمر بعد الحظر يفيد الإباحة. وقال تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعًا لَكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا﴾ [المائدة: 96]. مفهومه أن غير المُحْرِم يباح له الصيد. وكذلك قوله تعالى: ﴿لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ﴾ [المائدة: 95].

وأما السنة فأحاديث كثيرة، منها حديث عدي بن حاتم. وحديث أبي ثعلبة الخشني، وكلاهما في الصحيحين وغيرهما[3]. وأجمعت الأمة على إباحة الصيد[4].

وذهب المالكية إلى أن الصيد تعتريه الأحكام الخمسة: فهو مباح للمعاش، ومندوب للتوسعة على العيال.، وواجب لإحياء النفس عند

---

(1) انظر لسان العرب، والقاموس، والصحاح، مادة «ص ي د».

(2) انظر حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، طبعة الحلبي، 2/ 103؛ والقوانين الفقهية لابن جزي، دار القلم، بيروت 118، والمغني لابن قدامة، دار الكتب العلمية، بيروت 8/ 539؛ والأم للشافعي، دار المعرفة، بيروت 2/ 226؛ وحاشية رد المختار، الحلبي، ط2، 1982 6/ 461.

(3) بداية المجتهد الخانجي، 1/ 369، والمغني 539؛ وحاشية رد المختار 6/ 462.

(4) المصادر.

الضرورة، ومكروه لمجرد اللهو، وحرام إذا كان عبثاً بغير نية للنهي عن تعذيب الحيوان[1].

محل الصيد

ومحله ما توحش من حيوانات البر، والطير، وحيوان البحر[2].

ما يكون به الاصطياد، (آلة الصيد): يكون الاصطياد بالسلاح المحدّد، والحيوان المعلّم، وفي كل واحد منهما شروط يجب توافرها[3].

شروط الاصطياد:

يشترط لصحة الاصطياد ستة عشر شرطاً عند المالكية وخمسة عشر عند الحنفية، وأرجعها الشافعية والحنابلة إلى سبعة شروط[4].

وهذه الشروط بعضها محل اتفاق، وبعضها مختلف فيه، كما يمكن أن يرجع الكثير منها إلى بعضها فيكون شرطاً واحداً. وقد أجملها ابن عطية ـ بعد أن ذكر شروط الحيوان المعلّم ـ فقال: (وأعلى مراتب التعليم أن يُشلى فينشلي، ويُدعى فيجيب، ويزجر بعد طفره بالصيد فينزجر، وأن يكون لا يأكل من صيده، فإذا كان كلبٌ بهذه الصفات ولم يكن أسود بهيماً، فأجمعت الأمة على صحة الصيد به، بشرط أن يكون تعليم مسلم، ويصيد به مسلم، هنا انعقد الإجماع، فإذا انخرم شيء مما ذكرنا دخل الخلاف)[5]. وهذه الشروط بعضها في الصائد. وبعضها في المصيد.

شروط الصائد:

وهي سبعة عند المالكية، وخمسة عند الحنفية[6].

---

(1) الشرح الكبير 2/ 103، والقوانين الفقهية 118، وبداية المجتهد 1/ 368.

(2) بداية المجتهد 1/ 368.

(3) حاشية رد المختار 6/ 462.

(4) انظر: وهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، ط1، دار الفكر بيروت: 3/ 693 وما بعدها.

(5) المحرر الوجيز، الطبعة القطرية 9/ 350.

(6) الزحيلي (مز س) 3/ 693.

1 ـ أن يكون ممن تحل ذكاته، فيجوز صيد المسلم المميز اتفاقاً، ولا يجوز صيد المجوسي والمشرك والمرتد اتفاقاً، وفي صيد الكتابي خلاف، وكذلك المسلم المجنون[1].

2 ـ لا يكون محرماً بحج أو عمرة، وهذا في صيد البر خاصة، وصيد المحرم لا يحل فهو كالميتة عند المالكية، وأباحة الشافعيه والحنفية، وأبو ثور لغير المحرم[2].

3 ـ أن يسمي الله ـ تعالى ـ عند الإرسال، فإن ترك التسمية عمداً لم يؤكل عند الجميع، وإن تركها سهواً أكل عند الجمهور، خلافاً للحنابلة[3].

4 ـ أن يرى الصيد بعينه، ويرسل كلبه أو سلاحه عليه، فإن لم ير صيداً وأرسل جارحه فصاد صيدا لم يؤكل، لأن الجارح إنما أمسك لنفسه، فإن رأى صيداً كثيراً وأرسل سلاحه أو كلبه وأصاب بعضها أُكل[4]...

5 ـ أن لا يشاركه في الصيد من لا يحل صيده كالمجوسي والمشرك والمرتد، فإن شاركه واحد منهم لم يؤكل، ما لم يتيقّن أنه أصابه بسهمه أو جارحه وحده[5].

6 ـ أن ينوي الاصطياد، وهذا محل اتفاق، وذلك بأن يكون منه الإرسال بقصد الصيد فإن أطلق سلاحه ولم ينو صيداً، أو انطلق الجارح من تلقاء نفسه فأصاب صيداً لم يؤكل، فإن انطلق الجارح بنفسه ورأى صاحبه

---

(1) الشرح الكبير 2/ 104؛ وبداية المجتهد 1/ 375؛ والتفريع لابن الجلاب 1/ 398؛ والكافي في فقه أهل المدينة لابن عبد البر 181؛ والمغني 8/ 439؛ وبدائع الصنائع، دار الكتاب العربي، ط2 بيروت 1982 ـ 1982 ـ 5/ 45، وحاشية رد المختار 6/ 473.

(2) بداية المجتهد 1/ 385.

(3) المغني 8/ 540؛ وحاشية رد المختار 6/ 468؛ والبدائع 5/ 47؛ والشرح الكبير 2/ 106؛ والتفريع 1/ 398؛ والأم 2/ 227.

(4) المصادر السابقة، والقوانين الفقهية 118؛ والكافي 182؛ والمهذب 1/ 255، والمغني 8/ 245.

(5) الشرح الكبير 2/ 105، وحاشية رد المختار 6/ 462، والأم 2/ 227.

الصيد فسمَّى وزجره فزاد عدوه لم يؤكل عند المالكية والشافعية، وأُبيح عند الحنفية والحنابلة[1].

7 ـ أن يتّبع الصيد عند الإرسال، فإن انشغل بغير الصيد بعد الإرسال وقبل أخذ الصيد لم يؤكل، لأنه مطالب بملاحقة الصيد وذبحه إن أدركه لم تنفذ مقاتله، والمسألة خلافية[2].

شروط الآلة:

الآلة نوعان، سلاح وحيوان، وفي كل منهما شروط فيشترط في السلاح أن يكون حاداً كالرمح والسيف والسهم والأعيرة النارية، وما لا حد له لا يجوز الاصطياد به، فلا يجوز عند الجمهور بمثقل كالحجر والمعراض والخشب، ونحوهما مما ليس له حد. فإن كان له حدٌ قاطع وقتل بحده أُكل، فإن قتل بثقله لم يؤكل[3]، فإن رَمَى الصيد بسلاحه فأبان جزءاً منه لم يؤكل ذلك الجزء ما لم يبلغ الثلث ـ خلافاً للشافعية[4]، فإن بلغ البائن الثلث فأكثر أكل الجميع اتفاقاً، إلا الرأس فإنه إذا بان أكل وأكل الباقي اتفاقاً[5] وأما الحيوان فيشرط فيه.

1 ـ أن يكون معلماً، وما لا يقبل التعليم لا يصحُّ الاصطياد به. وحدُّه أن يُؤمر فيطيع، ويزجر فينزجر، وزاد الحنفية ألا يأكل من الصيد ثلاث مرات، ومنع ابن حنبل الصيد بالكلب الأسود[6].

2 ـ أن يرسله الصائد من يده بعد أن يري الصيد، فإن انطلق من تلقاء نفسه لم يؤكل صيده، خلافاً لأبي حنيفة، وإن انطلق بأمره ولكنه ليس من يده

---

(1) الشرح الكبير 2/ 104؛ والمغني 8/ 590، ومغني المحتاج 4/ 276، والأم 2/ 227.
(2) المصادر السابقة. والقوانين الفقهية 118، والمغني 8/ 546؛ والبدائع 5/ 44.
(3) بداية المجتهد 1/ 368؛ والقوانين الفقهية، 118، والمغني 8/ 546، والبدائع 5/ 44.
(4) الأم 2/ 229.
(5) الشرح الكبير 2/ 103، والكافي 182، والتفريع 1/ 397، وحاشية رد المختار 6/ 473؛ والبدائع 5/ 55، والأم 2/ 229، والمغني 8/ 540.
(6) حاشية رد المختار 6/ 463، والمغني 8/ 547، والقوانين الفقهية 119. وانظر المصادر السابقة.

فخلاف، وإن انطلق من تلقاء نفسه ثم دعاه فعاد إليه وأرسله فانطلق أَكل، فإن لم يعد لم يؤكل[1].

3 ـ أن لا يرجع الجارح عن الصيد بعد الإرسال، فإن رجع لم يؤكل، ما لم يرسله من جديد، وكذلك لو انشغل الجارح بصيد آخر أو بشيء يأكله، وطال ذلك لم يؤكل. وهذا إذا أنفذت مقاتله، فإن أدرك حياً ذكي وأُكل اتفاقاً[2].

4 ـ أن لا يشاركه في العقر ما ليس معلماً، أو ما لا يصح صيده ككلب المجوسي، ما لم يتيقن أنه مات بجارحه وحده، فإن شكَّ أو تيقن أنه مات بغير جارحه أو مع غيره مما ذكر لم يؤكل، وهذا إذا أُنفذت مقاتله، فإن لم تنفذ ذكي وأكل اتفاقاً[3].

5 ـ أن لا يأكل من صيده، وهذا شرط عند الجمهور غير المالكية[4].

شروط الحيوان المصيد:

1 ـ أن يكون متوحشاً، غير مقدور عليه. واختُلف إذا ندَّ المستأنس فلم يُقدر عليه. وإن قُدر على المتوحش لا يحلُّ إلا بالذكاة، فإن عاد إلى توحشه عاد إليه حكمه[5].

2 ـ أن يكون مباح الأكل، فإن المحرَّم لا تعمل فيه الذّكاة ولا الصيد، إلا أن يكون اصطاده لأخذ جلده أو شعره أو غيره مما ينتفع به غير الأكل، ومنع الحنفية حيوان البحر غير السمك كما منعوا الحشرات[6].

---

(1) المصدر السابق.

(2) المصدر السابق، والقوانين الفقهية 119.

(3) حاشية رد المحتار 6/ 462، والقوانين الفقهية 119، وانظر المصادر السابقة.

(4) القوانين الفقهية 119، والكافي 181؛ وحاشية رد المحتار 6/ 462؛ والمغني 8/ 544، والأم 2/ 226.

(5) الشرح الكبير 2/ 103؛ والكافي 182، والقوانين الفقهية 118، والتفريع 1/ 398، والبدائع 5/ 43، وحاشية رد المحتار 6/ 462؛ والفتي 8/ 545.

(6) حاشية رد المحتار 6/ 474؛ والقوانين الفقهية 119؛ وانظر المصادر السابقة.

3 ـ أن يموت من الجرح لا من الصدمة أو الخوف أو من ثقل السلاح.

وإن وقع الصيد في ماء أو تردى من شاهق لم يؤكل، ما لم يتأكد أنه مات من سلاحه، كأن يجد به سهمه أو أثر عياره الناري ونحو ذلك[1].

4 ـ أن يتأكد أنه صيده، فإن شك فيه، أو شك في موته لسهمه أو جارحه لم يؤكل، واختلف إن توارى عنه ثم وجده منفوذ المقاتل[2].

5 ـ أن يذكيه إن أدركه غير منفوذ المقاتل، فإن تشاغل عنه أو أبطأ تذكيته حتى مات لم يؤكل، وإن قتله الجارح قبل الوصول إليه أُكل في مشهور مذهب مالك والشافعي خلافاً لأبي حنيفة[3].

6 ـ أن لا يرمي بسهم مسموم، لاحتمال موته من السُّمّ لا من السهم، ولاحتمال الضرر الناتج عن سريان السم في جسمه، فإن كان السم خفيفاً لا يقتل مثله أُكل[4].

7 ـ واختلف في اشتراط عدم أكل الجارح منه، فمنعه قومٌ وأباحه آخرون، ولا يضر شربه من دمه اتفاقاً[5].

ولا يحسن الصيد لمجرد النظر، بل لا بد من القنص، فإن رآه شخص ورماه آخر فهو للرامي منهما، فإن اشتركا في الرمي فهو لهما، واختلف إن رماه شخصٌ ثم رماه آخر فأصابه[6].

وإن سرق الجارحَ أو غصبه فصاد به قيل يكون الصيد للغاصب، وقيل لصاحبه، وإما إن غصب سلاحاً أو فرساً فصاد به فهو للصائد الغاصب اتفاقاً[7].

---

(1) المغني 8/ 555، والقوانين الفقهية 119؛ والتفريع 1/ 398؛ والبدائع 5/ 44؛ وحاشية رد المحتار 6/ 469.

(2) القوانين الفقهية، والأم: المصدران السابقان؛ والمغني 8/ 553.

(3) المغني 8/ 5547، والمصادر السابقة.

(4) الشرح الكبير 2/ 105، والتفريع 1/ 398، والكافي 182؛ والقوانين الفقهية 119.

(5) حاشية رد المحتار 6/ 426؛ والبدائع 6/ 52، 53؛ القوانين الفهقية 119، والمغني 8/ 594.

(6) المصادر السابقة.

(7) المصادر السابقة.

ولو طارد الصيدَ فدخل داراً فإن كان دخوله الدار بسبب ملاحقته فهو له، وإلا فهو لصاحب الدار[1].

ويجوز أكل محل ناب الكلب بعد غسله، خلافاً للشافعي الذي يرى ضرورة تسبيعه أو قطعه ورميه[2].

ويجوز أن ينصب حبائله وشراكه بجانب غيره، ما لم يتسبب في ضرره[3].



أصوات

الدكتور محمد منصف القماطي

الأصوات، جمع (صوت) وهو: الأثر السمعي الذي تحدثه تموجات الهواء بسبب اهتزاز جسم ما.

وقد ورد اللفظان في القرآن الكريم ثماني مرات، أربعٌ منهن في حال الإفراد والأربع الأخرى في حال الجمع، نحو: قول الله ـ تبارك وتعالى ـ ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَرْفَعُوٓا۟ أَصْوَٰتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ ٱلنَّبِىِّ﴾ [الحجرات: 2].

وتنقسم الأصوات إلى ثلاثة أنواع، هي:

1 ـ صوت طبيعي يحدث في الطبيعة بسبب قرع (طَرْق) أو قلع (اقتلاع) ونحو ذلك، وهو موضوع (علم الصوت) أحد فروع علم الفيزياء.

2 ـ صوت موسيقي صادر عن آلة موسيقية، وهو موضوع (علم الموسيقا).

3 ـ صوت لغوي يحدثه الإنسان لإفادة الكلام، ولتحقيق التفاهم، وهذا

---

(1) المصادر السابقة.

(2) القوانين الفقهية 120 والمصادر السابقة.

(3) المصادر السابقة.

يدرسه (علم الأصوات) و(علم وظائف الأصوات) وهما من فروع علم اللغة (اللسانيات). وقد يحاكي الإنسان صوت الحيوان أو الطبيعة فيما يعرف بأسماء الأصوات أو محاكاة الأصوات.

علم الأصوات:

هو: علم دراسة الأصوات، وتحليلها، وتصنيفها، متضمناً دراسة إنتاجها، وانتقالها، وإدراكها، فالمختصون في هذا العلم، وهم (الأصواتيون) يتعرفون أصوات اللغة، ويقومون بالعمليات التالية:

1 ـ التسجيل والتدوين، وهذا دور أداه علماؤنا السابقون منذ عصر التدوين حينما رووا اللغة العربية مشافهة عن أهلها في البوادي.

2 ـ بحث الخصائص المميزة للأصوات اللغوية، بعضها عن بعض. وهذا دور أداه السابقون من علمائنا: النحاة والقراء، ومن مصطلحاتها في ذلك (مخارج الأصوات) وهي مواضع خروج الصوت بجهاز النطق لدى الإنسان. (انظر الشكل 1)، وكذلك (صفات الأصوات) وهي كيفيات التحكم في الهواء عند نطق الإنسان بالكلام.

3 ـ تصنيف الأصوات في جدول ليتميز كل صوت مما عداه، إذ الأصوات تدرس في (علم الأصوات) مفردة مستقلة ـ غير مركبة في الكلام (انظر الشكل 2).

ويدرس الأصواتيون الأصوات من خلال مراحل ثلاث يمثل كل منها فرعاً من فروع (علم الأصوات) وهي:

1 ـ إحداث المتكلم للصوت (علم الأصوات النطقي).

2 ـ خروج الصوت من فم المتكلم، واندفاع موجاته نحو أذن السامع (علم الأصوات الفيزيائي).

3 ـ التقاط أذن السامع للصوت، وفك إشاراته ورموزه في المخ (علم الأصوات السمعي).

وينتفع الباحثون في فروع علم الأصوات بنتائج البحث في العلوم التطبيقية مثل: التشريح، والأعصاب، والفيزياء، ولهذا يخرجه بعض الباحثين من حقل علم اللغة.

ولعلم الأصوات مظهر تقني يتمثل في إجراء التجارب الصوتية باستخدام الآلات والوسائل في معامل لغوية، ولذلك يطلق عليه:

جهاز النطق وتوزيع الأصوات العربية

(الشكل 1)

المخارج	شديد (انفجاري ـ وقفي)				رخو (احتكاكي)				شبه رخو (متوسط)	أغن (أنفي)	نصف حركة	جانبي (منحرف)	تكراري (مكرر)
	مهموس		مجهور		مهموس		مجهور						
	منفتح	مطبق	منفتح	مطبق	منفتح	مطبق	منفتح	مطبق					
شفوي				ب							م	و	
شفوي أسناني						ف							
أسناني						ث		ذ	ط				
أسناني لثوي		ت	ط	د	ض	س	ص	ز					
لثوي											ن		ل
غاري						ش		ج				ي	
طبقي		ك				خ		غ					
لهوي		ق											
حلقي						ح							
حنجري		ء				هـ				ع			

الأصوات الرنانة (غير الشديدة وغير الرخوة) مجهورة ومنفتحة

(الشكل 2)

1 ـ علم الأصوات التجريبي.

2 ـ علم الأصوات الآلي.

3 ـ علم الأصوات المعملي.

ومن التطبيقات العملية لعلم الأصوات: تعليم اللغات، وعلاج أمراض الكلام.

علم وظائف الأصوات

وهو علم دراسة التغيرات والتحولات والتعديلات، وغير ذلك مما يطرأ على أصوات الكلام... فهو يدرس الأصوات مركبة في السياق، مبيناً للظواهر الصوتية التي تنشأ عن تأثير الأصوات في بعضها، وتأثر بعضها ببعض، كالإبدال والإعلال، والنقل وغيرها من المباحث الصوتية الّتي انتفع بها علماؤنا في علم الصرف.

فمحور الدراسة في علم وظائف الأصوات النظام الصوتي، بتحديد مجموع أصوات اللغة، وترتيباتها المقبولة، وعمليات الزيادة والحذف والإبدال للأصوات. وقد يتداخل علم وظائف الأصوات، وعلم الوحدات الصوتية الدالة (الفونيمات).

مصادر ومراجع لمزيد من الإطلاع

1 ـ **أصوات القرآن**: كيف نتعلمها ونعلمها، لأستاذنا د. يوسف الخليفة أبو بكر، ط2، دار المركز الإسلامي الإفريقي للطباعة (1414هـ ـ 1994ف).

2 ـ **أصوات اللغة، لعبد الرحمن أيوب، ط2، مطبعة الكيلاني (1968ف).**

3 ـ **الأصوات اللغوية لإبراهيم أنيس**، ط. الأنجلو المصرية.

4 ـ **الأصوات ووظائفها لمحمد منصف القماطي**، ط. أديتار، منشورات جامعة الفاتح (1986ف).

5 ـ **أطلس أصوات اللغة العربية، لوفاء محمد البيه، ط1**، الهيئة المصرية العامة للكتاب (1994ف).

6 ـ **الكلام**: إنتاجه وتحليله، لعبد الرحمن أيوب، ط. ذات السلاسل (مطبوعات جامعة الكويت) 1984ف.

7 ـ **تسهيل الهمز في القراءات القرآنية: دراسة صوتية فيزيائية تطبيقية على رواية الإمام قالون عن نافع** ـ رحمه الله تعالى ـ لمحمد منصف القماطي مرقون على الآلة الكاتبة (1418 ـ 1997ف).

8 ـ **دراسة الصوت اللغوي**، لأحمد مختار عمر، ط1 (1976ف).

9 ـ **الدراسات الصوتية عند علماء التجويد**، لغانم قدور الحمد، ط. مطبعة الخلود (بغداد 1406 ـ 1986ف).

10 ـ **الدراسات الصوتية عند علماء العربية**، لعبد الحميد الهادي الأصيبعي، نشر كلية الدعوة ولجنة الحفاظ على التراث الإسلامي (السلسلة التراثية 5).

11 ـ **معجم علم الأصوات (عربي ـ عربي)**، لمحمد الخولي.

12 ـ **معجم مقاييس اللغة، لأبي الحسين** أحمد بن فارس (تح. عبد السلام هارون)، ط. دار الكتب العلمية، إسماعيليات نجقي، مج3.

13 ـ **المعجم الوسيط**، لإبراهيم مصطفى وآخرين، ط مطابع دار المعارف (1400 ـ 1980).

14 ـ **الموسوعة العربية الميسرة**، إشراف محمد شفيق غربال، ط دار إحياء التراث العربي **(1407 ـ 1987)مج 2.**

15 ـ R.R.K Hartmann and F.C Strok, Dictionary Of Language and Linguistics, applied science publishers.

16 ـ Mario pei and Frankgay nor, Dictionary Of Linguistics (1975) 16.



إضافة

الدكتور عبد الحميد عبد الله الهرامة

الإضافة في اللغة الإسناد والميلان، قال الزمخشري: «ومن المجاز: أضاف إليه أمراً إذا أسنده إليه واستكفاه»[1] وعند النحاة: إضافة اسم إلى

(1) أساس البلاغة 273.

آخر[1]، أو هي «نسبة تقييدية بين اسمين توجب ثانيهما الجر أبداً»[2]. وقال صاحب شرح الجامع: (يكفي في إضافة الشيء إلى غيره أدنى ملابسة، نحو قوله تعالى: ﴿عَشِيَّةً أَوْ ضُحَاهَا﴾ [النازعات: 46]، وفي تعريف آخر أن الإضافة: (إسنادُ اسم إلى آخر بتنزيل الثاني من الأول منزلة التنوين، أو ما يقوم مقامه في تمام الاسم)[3].

وقسَّموا الإضافة إلى محضة وغير محضة، فالأُولى ما كان المضاف فيها وصفاً عاملاً في المضاف إليه، وهي إضافة لفظية لا تفيد تعريف المضاف، والأخرى لا يكون المضاف فيها عاملاً في المضاف إليه، وهي الإضافة المعنوية التي تفيد تعريف المضاف إذا كان المضاف إليه معرفة، وفي كتب النحو تفصيل ذلك وبيانه[4] بالأمثلة.

والإضافي في البلاغة صفة لنوع من أنواع القصر، «وهو ما كان المتخصص فيه بحسب الإضافة ـ أي النسبة ـ إلى شيء معين، بألا يتجاوز المقصور المقصور عليه إلى ذلك الشيء وإن أمكن أن يتجاوزه إلى شيء آخر»[5] ومنه قصر الإفراد وقصر القلب.

والمضاف من التجنيس ما استشهد به الجرجاني بقول البحتري:

أَيـا قَـمَـرَ الـتَّـمَـامِ أَعَـنْـتَ ظُـلْـمـاً

عـلـيَّ تـطـاول الـلـيـل الـتَّـمـام

إذ معنى التمام واحد في الأمرين، وقد صار أحدُهما موصولاً بالقمر والآخر بالليل فكانا كالمختلفين[6].

---

(1) شرح ابن عقيل 1/ 42.
(2) شرح الشواهد للعيني، طبع مع حاشية الصبان، بمطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة، 2/ 237.
(3) معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، ص 49.
(4) معجم البلاغة العربية 441.
(5) المصدر السابق 442.
(6) المصدر السابق 442.



أضحية

الدكتور السائح علي حسين

تعريف الأضحية:

عرفها اللغويون بأنها الشاة التي تذبح يوم الأضحى أو هي الشاة التي تذبح ضحوة، وعرفها الفقهاء بأنها حيوان يذكى تقرباً لله تعالى أيام النحر بشروط مخصوصة[1].

متى شرعت؟

شرعت الأضحية في السنة الثانية من الهجرة وهي السنة التي شرعت فيها صلاة العيد وزكاة المال[2].

حكم الأضحية:

لقد ثبت أن الرسول ﷺ ضحى وأمر بالأضحية وتابعه المسلمون على هذا وفهم الصحابة من هذا الفعل السنية لا الوجوب ولهذا قال ابن حزم: «لا يصح عن أحد من الصحابة أن الأضحية واجبة»[3] وفي الأعصر التالية ظهرت اتجاهات مختلفة في فهم هذا الحكم.

فقد ذهب الشافعية[4] والحنابلة[5] والمالكية[6] وابن حزم إلى أنها سنة مؤكدة.

---

(1) انظر الموسوعة الكويتية، ج5، ص 74، ط وزارة الأوقاف بالكويت 1984م.

(2) نفس المصدر، ص 76.

(3) المحلى، ج4، ص 358، ط دار الفكر/ بيروت.

(4) انظر الأم/ محمد بن إدريس الشافعي، ج2، ص 187، ط كتاب الشعب.

(5) انظر المغني/ عبد الله بن أحمد بن قدامة، ج 11، ص 94، ط 1983 دار الكتاب العربي.

(6) انظر المنتقى شرح الموطأ/ سليمان بن خلف الباجي، ج3، ص 100، صورته دار الكتاب العربي=

وهناك من يرى أنها مؤكدة على الأفراد، قال أحمد زروق (فلو أن أهل بلد اتفقوا على تركها لأجبروا عليها ولو بالقتال)[1].

وهي فرض كفاية في إحدى الروايتين عن الشافعية[2].

ويرى أبو حنيفة، وزفر، والحسن بن زياد وأبو يوسف في إحدى الروايتين عنه أنها واجبة (وفقاً لاصطلاح الأحناف)[3]، وفي رواية عن مالك أنها واجبة[4] ولكن المشهور الذي عليه العمل وهو رأيه في الموطأ بأنها سنة مؤكدة.

الأدلة:

تمسك القائلون بوجوبها بظاهر الآية في قوله تعالى: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ﴾ [الكوثر: 2]، وفهموا منها نحر الأضاحي وقول الرسول ﷺ: «**ثلاث فرضت علي ولم تفرض عليكم، الوتر والضحي والأضحية**».

وحيث إنها لم تفرض علينا فقد بقي الأمر على أصله لمطلق الوجوب.

وما طولب به الرسول فنحن مطالبون به لأنه قدوتنا في العمل[5] [6].

وقد ناقش القائلون بالسنية تلك الأدلة يما يلي:

أ ـ إن الآية غير متعينة للمعنى الذي ذهب إليه الأحناف وقد اختلف الصحابة في فهمها اختلافاً كبيراً، وأن الأقرب للصواب هو: فصلّ لربك لا تعبد

= / ومواهب الجليل لشرح مختصر خليل/ محمد بن محمد بن عبد الرحمٰن الحطاب، ج3، ص 238، ط مكتبة النجاح، طرابلس.

(1) نفي المعد، المصدر السابق.

(2) فتح الباري بشرح صحيح البخاري/ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ج10، ص3، ط دار الفكر.

(3) الواجب عندهم ما ثبت بدليل ظني يحتمل التأويل، فكأنه فوق السنة ودون الفرض.

(4) المقدمات الممهدات لابن رشد، ج1، ص 435.

(5) المنتقى، ج3، ص 100.

(6) انظر: أحكام القرآن/ أبو بكر بن أحمد بن علي الرازي: الجصاص، ج3، ص 475/ صورتها دار الكتاب العربي، وبدائع الصنائع/ أبو بكر بن مسعود الكاساني، ج5، ص 62، ط2/ 1982، دار الكتاب العربي.

سواه، وانحر له لا إلى الأصنام كما يفعل المشركون وهذا المعنى هو المناسب لما امتنَّ الله به عليه من إعطائه الكوثر في الجنة، وليس من أجل ذبح شاة يوم العيد[1].

ب ـ إن الحديث المستدل به روي وفيه جملة أخرى (وهي لكم سنة) والسنة غير الواجب، بالإضافة إلى ما يلي:

1 ـ أخرج البخاري عن البراء بن عازب قال: (قال رسول الله ﷺ: «إن أول ما نبدأ به في يومنا هذا أن نصلي ثم نرجع فننحر، من فعله فقد أصاب سنتنا».

2 ـ روي أن رسول الله ﷺ قال: إِذَا رَأَيْتُمْ هِلَالَ ذِي الحِجَّةِ وَأَرَادَ أَحَدُكُمْ أَنْ يُضَحِّي فَلْيُمْسِكْ عَنْ شَعْرِهِ وَأَظْفَارِهِ»[2] فعلق الأضحية على الإرادة ولو كانت واجبة لم يفتقر إلى إرادته[3].

3 ـ وما روي أن أبا بكر وعمر كانا لا يضحيان السنة والسنتين، وروي عن أبي مسعود الأنصاري قال: قد يروح علي ألف شاة ولا أضحي بواحدة مخافة أن يظن جاري أنها واجبة.

أما ما أشار إليه ابن رشد عن مالك فهو رواية سماعية يعارضها ما أثبته مالك في الموطأ بأنها سنة ولهذا لم يلتفت أصحابه إلى الرواية السماعية، وتفسير الباجي لرأي ابن حبيب وابن القاسم غير متعين لأنهما قالا؛ من تركها أثم ففهم من العبارة الوجوب، وعندي أنها محتملة للإثم بترك السنة المؤكدة عمداً. ولعل هذا هو الذي جعل ابن رشد يقول: (وتحصيل مذهب مالك أنها من السنن التي يؤمر الناس بها ويندبون إليها، ولا يرخص لهم في تركها)[4].

---

(1) انظر أحكام القرآن/ أبو بكر محمد بن عبد الله (ابن العربي) ت. علي محمد البجاوي، ج4، ص 1986 وما بعدها، ط. دار المعرفة.

(2) صحيح مسلم/ كتاب الأضاحي/ الحديث 3655.

(3) المنتقى، ج3، ص 10.

(4) المقدمات الممهدات.

ولعلنا بهذا نستطيع الاطمئنان إلى القول بسنيتها لا وجوبها.

من يطالب بالأضحية؟

هذه الشعيرة سنة يطالب بها الكبير والصغير والذكر والأنثى على السواء، فلو ضحى إنسان عن كل فرد من أسرته بشاة لكان كل واحد منهم قد أتى بهذه السنة.

واستثنى المالكية الحاج بمنى فلا يطالب بصلاة العيد ولا الأضحية، وما يذبحه في ذلك اليوم هو هدي وليس أضحية.

واستثنى الأحناف المسافر فلا تسن في حقه لأن الالتزام بها فيه مشقة لا تتناسب مع السفر.

وزاد محمد بن الحسن الشيباني وزفر شرط البلوغ والعقل فلا تسن في حق من لم يتوفر فيه أحد الوصفين.

مستند هذه الاستثناءات:

استثنى الأحناف المسافر لأن الأضحية تشترط فيها شروط محددة في الحيوان والتصرف فيه وهذه قد يصعب تحقيقها للمسافر فإما أن ينقل معه الأضحية وإما أن يترك السفر وفي كل حرجٍ ينافي يسر الدين، لهذا أعفي منها.

واستثنى المالكية الحاج ولو كان من أهل منى لأنه منشغل بعبادة خاصة به لها شعائرها فما يذبحه في ذلك اليوم هدي وليس أضحية، ولكونه في عبادة خاصة لم يطالب بصلاة العيد.

وقد نوقشت هذه الاستثناءات بما يلي:

1 ـ أخرج البخاري حديثاً عن عائشة جاء فيه: «أوتيت في الحج بلحم بقر فقلت ما هذا؟ قالوا ضحى رسول الله عن أزواجه بالبقرة».

2 ـ ما فعله بعض الصحابة في حجهم، فقد روي أن ابن عمر كان يترك أثمان الضحايا لمن لم يحج من أهله ليضحوا عنه تطوعاً.

وسواء أكان ابن عمر قد ترك ثمن الأضحية عن نفسه أو عن أسرته فإن فعل الرسول كاف في سنيتها للحاج والمسافر وهو ما ذهب إليه الإمام الشافعي وابن حزم على اعتبار أن هذا فعل من أفعال الخير لا يحرم منه إن وجد قدرة على فعله، ولم يرد نص يمنع منه. والمشقة التي أشار إليها الأحناف قد تسقطها مع عدم القدرة حتى للمقيم فلا يكلف الله نفساً إلا وسعها.

الحالة المالية للمضحي:

نقل ابن رشد عن مالك: (إن كان الرجل فقيراً لا شيء له إلا ثمن الشاة فليضح، وإن لم يجد فليستلف).

وأصحابه كانوا أكثر تساهلاً في الجانب المالي وتركوها لضمير الفرد وتقديره فقالوا: يضح إن لم تجحف به ويحتاج إلى ثمنها في ضرورياته في عامه.

والشافعية قالوا تسن في حق من يفضل ثمن الأضحية من احتياجاته في يوم العيد وأيام التشريق الثلاثة ولياليها.

والأحناف اشترطوا لوجوبها الغنى، وهو أن يكون الشخص مالكاً لنصاب وهو مائتا درهم أو عشرين ديناراً أو قيمتها زائدة على نفقته ومنزله وخادمه في عامه.

واعتبروا أن الأضحية إذا بلغت خمسة دراهم من هذا النصاب وجبت عليه وإلا فهي تطوع منه.

وإذا نظرنا إلى هذا التقدير لوجدناه (2,5%) وبهذه النسبة في ضوء أسعار الحيوانات في عصرنا يعتبر الغالبية العظمى من الناس متطوعين بها ولا تتعين إلا على القليل منهم.

الاشتراك في الأضحية:

يرى المالكية أن الاشتراك في ثمنها غير جائز ولا يسقط المطالبة بفعل هذه السنة، ويجوز التشريك في الأجر بشرط أن يكونوا في نفقته وإن تطوعا، وأن

يكونوا من قرابته، وإن كانوا أغنياء بالغين وأن يكونوا ساكنين ببيت واحد، وبهذه الشروط لا عبرة بالعدد مهما بلغ ويرى الأحناف أن الشاة من المعز والغنم لا تجزئ إلا واحداً، وإن كانت عظيمة سمينة تساوي شاتين، ولا تجزئ بقرة واحدة ولا بعير واحد إلا عن سبعة أشخاص.

ويرى ابن حزم أن الأضحية سواء من حيث نوعها يجوز التشريك فيها لأي عدد كان من الناس، فهو يتفق مع المالكية في نوع الأضحية وفي عدم التقيد بعدد ويخالفهم في الشروط.

مناقشة وجهات النظر:

إن تمسك الأحناف بحديث البقرة والجزور عن سبعة يعارضه فعل النبي ﷺ في أكثر من مرة وفي روايات صحيحة أنه كان يضحي بكبشين يقول عند ذبح أحدهما: عن محمد وآل محمد، ولم يذبح شاة عن كل واحدة من أزواجه على الرغم من تعددهن وتكرر العيد، ويقول عند ذبح الثاني عن أمة محمد إلخ...

وأخرج مالك والترمذي وابن ماجه عن طريق عطاء بن يسار قال: سألت أبا أيوب الأنصاري كيف كانت الضحايا على عهد رسول الله ﷺ قال: كان الرجل يضحي بالشاة عنه وعن أهل بيته فيأكلون ويطعمون حتى تباهى الناس كما ترى. فهذه الروايات تسقط رأي الأحناف في عدم كفاية الشاة لأكثر من واحد واقتصار ذلك على البقر والإبل وتؤيد رأي المالكية في اشتراطهم.

لأن التعبير بأهل بيته يقتضي ما اشترطوه في عرف الناس، وما ذهب إليه ابن حزم من جواز اشتراك المتعددين فيها لا يصلح له دليلاً ذبح الرسول عن الذين لم يضحوا من أمته لأنه إهداء للثواب، ولم يشتركوا في ثمنه ولو كان كافياً عنهم لما ذبح أحد غيره في ذلك الوقت، ولكونهم مطالبين بهذه السنة لم يمنعهم الرسول من الذبح.

متى تتعين الأضحية؟

اتفق على أن الشاة المعينة بالنذر للأضحية كأن يقول الإنسان لله علي أن أضحي بهذه الشاة مثلاً فتكون أضحية واجب ذبحها بذاتها ولا يجوز استبدال غيرها بها.

ويلاحظ أن هذا الحكم قد نشأ عن تحديدها بالنذر.

أما إذا اشترى شاة بنية الأضحية فإن الأحناف يقولون ننظر لحال المشتري فإن كان فقيراً تعينت المشتراة بعينها لأنه كان في حال من المطالبة على هذه الشاة بذاتها.

والإمام الشافعي يرفض الصورة الخاصة بالفقير عند الأحناف في حالة الشراء، ويوافقهم إن عينها ولم تكن مشتراة، ويرى أن النذر لا يتحقق إلا بالتلفظ به ومجرد النية لا تأثير له، فله أن يبيعها ويشتري غيرها.

والحنابلة قالوا لا بأس إن كانت الثانية أفضل من الأولى.

بينما يرى المالكية وابن حزم أنها لا تتعين إلا بالذبح، أما قبله فهي شاة يتصرف فيها كما يشاء.

وهذا الخلاف يترتب عليه بيع صوفها ولبنها.

فعلى رأي المالكية وابن حزم يتصرف فيهما كما شاء وعلى رأي الأحناف لا يجوز التصرف فيهما إلا بالتصدق ولو ذبح غيرها فواجب أن يعود فيذبحها هي أيضاً.

نوع الأضحية والسن المطلوبة فيها:

من المتفق عليه بين المذاهب هو أن الأنعام الإبل، ومنها البخاتي (ذات السنامين) والبقر ومنه الجاموس، والضأن والمعز، ذكور وكل ذلك وإناثه صالحة لأن تكون أضحية.

واختلفت في الخنثى والخصى هل ما بها من العيوب المفسدة أولاً.

واتفقت المدارس السنية الأربعة على عدم جواز التضحية بأي حيوان آخر

خلاف ما ذكر لعدم ورود النص في ذلك؛ ويرى ابن حزم جواز الأضحية بأي حيوان مأكول اللحم، وإن ديكاً أو ظبياً.

واحتج بحديث من ذهب للمسجد يوم الجمعة في أول ساعة فكأنما قدم بدنة ثم يستمر حتى أن من يدخل المسجد في آخر ساعة كأنما قرب بيضة؛ ويقول بلال: ما أبالي أن أضحي ولو بديك.

وقال الأضحية قربة فهي كهذه التي ذكر فيها دجاجة ثم بيضة.

وهذا قياس واستنتاج لم يسلم به الفقهاء لأن المسائل التعبدية لا تترك لمجرد الرأي والقياس البعيد.

وأدلته ليست صريحة في جواز الأضحية بأي حيوان.

وقد اشترطوا للأضحية السلامة من العيوب الخلقية التي من شأنها أن تشين منظرها أو تقلل من قيمتها وتفسد لحمها ومنها الهزال البين.

وكلما كانت الأضحية أغزر لحماً وأطيب كانت أفضل.

واختلفوا في أي الأنواع أفضل، وهو اختلاف هيّن لأن المسألة تتعلق بالأفضلية لا بالإجزاء.

واتفقوا على أن الثنية فما فوق تجزئ إذا كانت من الأبل والبقر والمعز ولا يكفي ما دون ذلك.

كما اتفقوا على جواز الجدعة من الضأن فما فوق.

واختلفوا في تفسير الثنية والجذعة فذهب الحنفية والحنابلة إلى أن الجذع من الضأن ما أتم ستة أشهر ودخل في السابع شريطة أن يكون جسمه فخماً بحيث يشتبه بالثني في الحجم إذا رآه الإنسان من بعيد والثني من الضأن والمعز ابن سنة ومن البقر سنتين والإبل خمس سنين.

والمالكية قالوا: الجذع من الضأن ما بلغ سنة قمرية ودخل في الثانية مجرد دخول، والثني من المعز ما أتم سنة ودخل في الثانية دخولاً بيِّناً كالشهر مثلاً.

والثني من البقر ما بلغ ثلاث سنين ودخل في الرابعة ولو بأيام يسيرة.

ومن الإبل ما أتم خمساً ودخل في السادسة مطلق دخول.

وقال الشافعية الجذع من الضأن ما بلغ سنة وقالوا لو أسقط مقدم أسنانه قبل السنة كفى.

والثني من المعز ما بلغ سنتين، ومثله البقر، ووافقوا ما سبق في الإبل.

ويلاحظ أن الخلاف في التفسير اللغوي لمدلول الألفاظ وأمَّا أصل الاشتراط فقد ورد في السنة، وتركت النصوص اختصاراً.

من يذبح الأضحية؟

الأفضل أن يذبح المضحي أضحيته بنفسه إن كان قادراً على ذلك، وكان يحسن الذبح سواء كان صغيراً أم كبيراً ذكراً أم أنثى.

فإن لم يستطع يوكل من يقوم بهذا، ويستحب في هذه الحالة أن يشهد الذبح أو يعاون في شد الأضحية والآثار في هذا كثيرة.

غير أن الشافعية قالوا الأفضل للأنثى والخنثى والأعمى والصغير التوكيل وإن قدروا على الذبح.

وقت الأضحية:

يبدأ وقت الذبح بعد ذبح إمام الصلاة للعيد أضحيته، فإن لم يضح أو لا يوجد إمام يتحرى أقرب إمام ويذبح.

وقال ابن حزم لا معنى لإمام الصلاة أصلاً لأن القدوة رسول الله ووقت صلاة العيد وفقاً لفعله معلوم فيتحرى قدر الصلاة والخطبة ثم يذبح.

فإن طرأ على المضحي سبب منعه من الذبح يوم العيد فبإمكانه أن يضحي إلى غروب اليوم الثالث على رأي الحنفية والمالكية وبعض الحنابلة.

وقال فريق آخر من الحنابلة وصححه ابن تيمية والشافعية يضحي إلى غروب اليوم الرابع.

ويكره الذبح بالليل، وهناك تفاصيل في أفضلية الساعات لا أهمية لها.

من لم يتمكن من التضحية:

من لم يتمكن من التضحية لفقره فلا شيء عليه أصلاً، ومن لم يتمكن لسبب طارئ حتى فات الوقت فلا شيء عليه إلا إذا كانت معينة للتضحية أو منذورة وفي هذه الحالة يتصدق بها حية لأن الأصل في الأموال التصدق بها حية لا بإتلافها بالذبح إلا في الوقت الذي شرعه الله.

هل يجوز التصدق بثمن الأضحية؟

قد يبدو لأول وهلة أن ثمن هذه الحيوانات لو سلم للفقراء لكان خيراً لهم من اللحم، ولكننا ينبغي ألا نتسرع في المسائل المشروعة إلا بعد محاولة التأمل في حكمتها ونصوصها.

فالإسلام شرع التضحية بإراقة الدماء للتوسعة على أفراد العائلة من جهة، وعلى الفقراء من جهة ثانية، فقد يمر العام ولا تشبع الأسرة من اللحم، فأراد الله بهذه الشعيرة أن يتمتعوا من نعم الله.

ولهذا فقد قال الشافعية والأحناف إن التضحية أفضل من الصدقة.

وقال الحنابلة هي أفضل من الصدقة بمثل ثمنها، وقال المالكية هي أفضل من عتق الرقبة أيضاً.

وفي جميع الأحوال لا تجزي الصدقة عنها، إلا من عيَّن أضحية فمات فيتصدق بها عليه، أو لم يتمكن من ذبحها لسبب ما، كما سبق.



إضراب

الدكتور علي أبو القاسم عون

قبل البحث في هذا اللفظ لغة واصطلاحاً ننظر في أصله اللغوي؛ فقد جاء

في مقاييس اللغة لابن فارس أن «الضاد والراء والباء أصل واحد، ثم يُستعار ويُحمل عليه»[1]، فاضربت في الأصل إيقاع الشيء على الشيء، ومنه أُخذت سائر المعاني؛ فضربت ضرباً إذا أوقعت بغيرك ضرباً، واستعير الضرب لأداء معان أخرى، منها الضرب في الأرض: السفر، والضرب على اليد: الحجر[2]، وضرب الأمثال: الوصف بغير الصفات الحقيقة[3]، قال تعالى: ﴿فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ﴾ [النحل: 74]، أي لا تصفوه ـ سبحانه ـ بغير صفاته الحقيقة.

ويطلق الضّرْبُ على الصيغة والمثل والشكل والصنف والنوع[4].

أما الإضراب فهو مصدر الفعل الثلاثي المزيد بالهمزة (أضرب)، وهذا الفعل قد يأتي لازماً بمعنى المجرد، نحو: ضَرَبَ عن الأمر وأَضْرَبَ عنه: أمسك. وقد يأتي متعدياً نحو: أضرب نوقَه: حمل عليها الفحل[5]. وأضرب تكون بمعنى لزم وأقام؛ فأضرب فلان في بيته: لم يبرحه، فهو ملازم له مقيم فيه. وبمعنى كف وأعرض؛ فأضرب عن الأمر: كف عنه وأعرض، وبمعنى وطّن؛ فأضرب للأمر جأشاً: وطّن عليه نفسه[6]، وبمعنى أطرق وسكت، فأضرب الرجل إضراباً: أطرق وسكت[7]. وبمعنى امتنع، فأضرب العمال: امتنعوا عن العمل[8].

والإضراب الإعراض عن الشيء بعد الإقبال عليه[9]؛ نحو قولك: خُذْ كِتاباً بل كراسةً. والإعراض هو جعل المتبوع في حكم المسكوت عنه يحتمل أن

---

(1) (ضرب).
(2) مجمل اللغة: (ضرب).
(3) كتاب الأفعال: 2/ 266.
(4) المعجم الفلسفي، والمعجم الوسيط: (ضرب).
(5) كتاب الأفعال: 2/ 266.
(6) أساس البلاغة: (ضرب).
(7) مجمل اللغة: (ضرب).
(8) المعجم الوسيط: (ضرب).
(9) كتاب التعريفات، وجامع العلوم: (ضرب).

يلابسه الحكم وأن لا يلابسه[1]؛ فقولك: جاءني زيد بل عمرو، يحتمل مجيء زيد وعدم مجيئه، وقد يقتضي عدم المجيء قطعاً مع صرف الحكم إلى التابع وإثباته له[2]، وبهذا الاقتضاء يكون الإضراب بمعنى الإبطال والرجوع[3].

من خلال ما تقدم نصل إلى معنى الإضراب في اصطلاح النحويين لنجد أنه موصول بالمعنى اللغوي. فالإضراب عندهم قسمان هما الإضراب الإبطالي، والإضراب الانتقالي.

فالأول يكون بإبطال الحكم السابق ونفي مضمونه والقطع بأنه غير واقع والحكم على مدعيه بالكذب والانصرافِ عن ذلك الحكم إلى حكم آخر[4]؛ يجيء بعد أداة الإضراب، نحو ما في قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَٰنُ وَلَدًا ۗ سُبْحَانَهُ ۚ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ﴾ [الأنبياء: 26]، وقوله تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ بِهِ جِنَّةٌ ۚ بَلْ جَاءَهُم بِالْحَقِّ وَأَكْثَرُهُمْ لِلْحَقِّ كَارِهُونَ﴾ [المؤمنون: 70]. والثاني يكون بالانتقال من غرض باق على حاله إلى آخر يخالفه[5]، ويجيء بعد أداة الإضراب، نحو ما في قوله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّىٰ * وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّىٰ * بَلْ تُؤْثِرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا﴾ [الأعلى: 14 ـ 16]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۖ وَلَدَيْنَا كِتَابٌ يَنطِقُ بِالْحَقِّ﴾ [المؤمنون: 62].

وللإضراب أدوات منها (بل)[6] وقد ورد ذكرها في الآيات السابقة. و(أم) كما في قوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِي الظُّلُمَاتُ وَالنُّورُ ۗ أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ ۚ﴾ [الرعد: 16]؛ فأم هنا للإضراب مجرداً عن أي معنى آخر[7]. و(أو) كما في قول جرير[8]:

---

(1) جامع العلوم: (ضرب).
(2) نفسه.
(3) الكليات: (ضرب).
(4) النحو الوافي: 3/ 597، 623.
(5) النحو الوافي: 3/ 597، 623.
(6) مغني اللبيب: 151.
(7) مغني اللبيب: 66.
(8) مغني اللبيب: 91، وشرح ابن عقيل: 3/ 232.

مـاذا تـرى فـي عـيـال قـد بـرحـت بـهـم
لـــم أحـــص عـــدتـــهـــم إلا بـــعـــداد
كـانـوا ثـمـانـيـن أو زادوا ثـمـانـيـة
لـــولا رجـــاؤك قـــد قـــتـــلـــت أولادي

فمعنى (أو زادوا) بل زادوا.

وأختم بالتوكيد على قوة اتصال المعنى اللّغويّ للإضراب بالمعنى الاصطلاحي، والتنبيه على أن الإضراب حقيق بدراسة تجمع شتاته وتنظّم مسائله وتؤصل قواعده باعتباره أسلوباً من أساليب العربية.

المصادر والمراجع

1 ـ **القرآن الكريم**.

2 ـ **أساس البلاغة**، جار الله الزمخشري، تحقيق الأستاذ عبد الرحيم محمود، دار المعرفة، بيروت.

3 ـ **كتاب الأفعال**؛ ابن القطاع، ط: 1983م، عالم الكتب، بيروت.

4 ـ **كتاب التعريفات**؛ علي بن محمد الشريف الجرجاني، ط: 1978ف، مكتبة لبنان، بيروت.

5 ـ **جامع العلوم (دستور العلماء)**؛ القاضي عبد النبي عبد الرسول الأحمد نكري، ط2، 1975ف، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت.

6 ـ **شرح ابن عقيل**، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، ط: 20، 1980، دار التراث، القاهرة.

7 ـ **الكليات**؛ أبو البقاء الكفوي، ط2، 1982، منشورات وزارة الثقافة، دمشق.

8 ـ **مجمل اللغة**؛ ابن فارس، تحقيق زهير عبد المحسن سلطان، ط2، 1986، مؤسسة الرسالة، بيروت.

9 ـ **المعجم الفلسفي**، الدكتور جميل صليبا، دار الكتاب اللبناني، بيروت.

10 ـ **معجم مقاييس اللغة**، ابن فارس، تحقيق عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت.

11 ـ **المعجم الوسيط**، مجمع اللغة العربية، ط3.

12 ـ **مغني اللبيب**؛ ابن هشام، تحقيق الدكتور مازن المبارك، ومحمد علي حمد الله، ط6، 1985، دار الفكر، بيروت.

13 ـ **النحو الوافي**، عباس حسن، دار المعارف، القاهرة.



إضمار

الدكتور زهير غازي زاهد

الإضمار مصدر الفعل أَضْمَرَ على وزن (إفعال) وفعله ثلاثي مزيد في أوله همزة للتعدية لأنّ الثلاثي منه لازم، وهي همزة قطع قياسية.

والإضمار لغة: الإخفاء فأضمرتُ الشيء: أخفيته فهو مُضْمَرٌ، وضَمَر ضَمْراً وضموراً، أي هزل وضعف ودقّ فهو ضامر وهي ضامر وضامرة.

والمضمار: الموضع الذي تضمّر فيه الخيل للسباق أو للركض إلى العَدْو. جاء في الحديث الشريف «من صام يوماً في سبيل الله باعده الله من النار سبعين خريفاً للمضمِّر المُجيد»، والمضمِّر الذي يضمِّر خيله للركض أو للسباق.. والمجيد: صاحب الجياد[1].

والإضمار في اصطلاح العروضيين: زحاف يكون بإسْكانِ الثاني المتحرك من تفعيلة الكامل (مُتَفاعِلنْ) فتصير (مُتْفاعلن) ثم تنقل إلى (مُسْتفعلن)[2]، وإنّما قيل له مُضْمَر؛ لأنّ حركته كالمضمر إنْ شِئْتَ جئتَ بها، وإنْ شئتَ سكّنته، كما أنّ أكثر المُضْمَرِ في العربية إنْ شئتَ جئتَ به وإن شئت لم تأت به.

والإضمار في اصطلاح النحويين هو تقدير وجود كلمة في التركيب من غير أن تُذْكَرَ، كتقدير ضمير الفاعل في فعل الأمر: إقرأ، وتقدير البصريين (أن)

---

(1) كذا جاء نص الحديث في اللعان (ضمر)، وجاء في صحيح البخاري ج2 كتاب الجهاد رقم 2685 دون الكلمتين الأخيرتين.

(2) انظر الجامع في العروض والقوافي، لأبي الحسن العروضي، 122.

مُضْمرةً بعد واو المعيّة وفاء السبب وحتى.. تنصب الفعل المضارع الواقع بعدها.

والضمير عندهم كناية عن ذات المتكلم أو المخاطب أو الغائب، وللنحويين تقسيمات أُخرى فهي ضمائر رفع وضمائر نصب أو جر، وهي أيضاً قسمان: متصلة أو منفصلة ومنها البارزة والمستترة[1]. إنّ هذه التقسيمات وغيرها لم تكن معروفة كلّها في عصر الخليل وسيبويه، فقد جاء مصطلح الإضمار في «الكتاب» بمعنى علامة الإضمار أو علامة المضمر[2]، كما جاء «الإضمار» بمعنى تقدير الضمير في الموضع سواء أكان مذكوراً أم غير مذكور.

ووَرَدَ أحد أبواب «الكتاب» «هذا باب الإضمار في «ليس» و«كان» «كالإضمار في «أنّ»[3]، وجاء الإضمار بمعنى عدم الذكر أو الحذف كإضمار الفعل. جاء في أحد أبوب الكتاب «هذا باب ما ينتصب على إضمار الفعل المتروك إظهاره في غير الأمر والنهي»[4]، ويعني الحذف هنا لكثرة الاستعمال، ومثله إضمار الفعل أي حذفه في الإغراء والتحذير، وبعد «إنْ» و«إذا» إذا كان بعدهما اسم، وكذا بعد «هلاّ» و«ألاّ» وبعد الواو المسبوقة بالاستفهام[5]. وقد يكون المضمر كناية عن الفاعل والمفعول كما هو تقدير الفاعل في فعل الأمر لأمر المفرد، وتظهر علامة الإضمار في أمر المثنى والجمع والمخاطبة، وكذا ما جاء في الإضمار فيما سمّوه بباب التنازع. ويقابل الإضمار في هذه الحال الإظهار. وقد يستعمل الإظهار في موضع الإضمار كما في قوله تعالى: ﴿مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ فَإِنَّ ٱللَّهَ عَدُوٌّ لِّلْكَٰفِرِينَ﴾ [البقرة: 98]، كان مقتضى الظاهر: فإنّ الله عدوّ لهم فعدل إلى الظاهر للدلالة على أنّ الله تعالى عاداهم لكفرهم بالملائكة والرسل، وكذا في قول الشاعر:

---

(1) انظر التفصيل في شرح ابن عقيل، 1/ 87 ـ 89.
(2) الكتاب 2/ 5، 6/ 98، 350 ـ 397.
(3) الكتاب 1/ 69.
(4) السابق 1/ 290.
(5) السابق 1/ 253، 256 ـ 258، 264 ـ 297، 298.

لا أرى الـمـوت يـسـبـق الـمـوت شـيء
نـغّـص الـمـوتُ ذا الـغـنـىٰ والـفـقـيـرا

فقد أعاد الظاهر في موضع إمكان مجيء المضمر. وهذا ما يسمى الإظهار على خلاف مقتضى الظاهر، وقد يكون على مقتضى الظاهر فشرطه أن يكون المضمر حاضراً في ذهن السامع بدلالة سياق الكلام أو مساقه عليه أو قيام قرينة في المقام لإرادته. من ذلك قوله تعالى: ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّىٰٓ﴾ [عبس: 1]. وقوله: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ﴾ [القدر: 1] لتفخيمه والشهادة له بالنباهة[1].

لقد عدّ النحويون العرب الضمائر من المعارف، بل جعلوها أولها وأعرفها، وأفردوها بقسم مستقل عن أسماء الإشارة والأسماء الموصولة، لا كما يفعل الغربيون في جعل هذه الأصناف الثلاثة تحت عنوان الضمائر[2].

والإضمار عند البلاغيين يجوز قبل الذكر إذا قصد به تفخيم شأن المضمر، وجاز عند النحويين أيضاً في ضمير الشأن نحو قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: 1]، وإنه زيد قائم، وفي ضمير (ربّ) نحو ربّه لقيته، وفي ضمير (نِعْمَ) نحو: نعمه رجلاً زيد، وفي إبداله من مُظْهر نحو: أكرمته زيداً[3]. وقد يستغنى عن الإضمار والذكر على قول الكسائي والفراء فيما سماه النحويون بباب «التنازع» خلافاً للبصريين. والإضمار ما ترك ذكره من اللفظ وهو مراد في النية والتقدير كقوله تعالى: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: 82]، وهو ما يعرِّفه الفلاسفة بأنه إخفاء شيء في النفس[4].

وعلماء المعاني يعبرون عن إسقاط المسند إليه عن اللفظ بالحذف، وعن إسقاط المسند بالترك، وشرط الحذف والإضمار هو أن يكون ثمة مقدر نحو

---

(1) الكليّات، لأبي البقاء الكفوي 126.
(2) انظر: دائرة المعارف الإسلامية 15/ 31.
(3) انظر: الكليات 135، 136.
(4) انظر: الشفاء لابن سينا، ص243، فصل: في الشرطيات المنفصلة في بيان لفظة «إما» واستعمالها في وجوه اشتراك الاسم.

(واسأل القرية)، بخلاف الإيجاز فإنه عبارة عن اللفظ القليل الجامع للمعاني بنفسه[1].

والإضمار لدى الأصوليين يرد في مباحث الدلالة. فالكلام عندهم يدل على معناه بطريق العبارة أو الإشارة أو الاقتضاء، وفيه الإضمار قصد تصحيح الكلام. فالاقتضاء دلالة الكلام على لازم مقصود يتوقف عليه صدق الكلام أو صحته عقلاً أو شرعاً.

والإضمار والاقتضاء هما سواء وإنهما من باب الحذف والاقتصار، لكن الإضمار كالمذكور لغة. فإنّ من قال لامرأته (طلّقي نفسك) ونوى الثلاث صح، لأن المصدر محذوف فهو كالمذكور لغة فصار كأنه قال: (طلّقي نفسك طلاقاً) وأما المقتضى فليس بمذكور لغة بل يجعل ثابتاً ضرورة صحة الكلام شرعاً ومنهم من لا يجعل هذا عامّاً. وعلى قول الشافعي للمقتضى عموم لأن المذكور شرعاً كالمذكور حقيقة فيعمّ[2]. والإضمار أولى من النقل عند أبي حنيفة وبالعكس عند الشافعي مثال قوله تعالى: ﴿وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: 275]، أي أَخْذ الربا وهي الزيادة كبيع الدرهم بدرهمين مثلاً، فيصحّ البيع إذا أسقطت الزيادة ويرتفع الإثم. هذا عند أبي حنيفة، والربا عند الشافعية نقل شرعاً إلى العقد فيفسد ويأثم فاعله[3].

ومن جملة أدلة الحذف أو الإضمار أنه يدل عليه العقل حتى يستحيل صحته بلا تقدير كما في قوله تعالى ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾، والعادة الشرعية كما في قوله: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ﴾ [البقرة: 173]، أي التناول. ويدل العقل على الحذف والعادة على التعيين كما في قوله تعالى: ﴿فَذَٰلِكُنَّ ٱلَّذِى لُمْتُنَّنِى فِيهِ﴾ [يوسف: 32]. فإنّ يوسف النبي ليس مَحلّ اللوم، فتعين أن يكون غيره عقلاً وعين العادة مراودتها للوم[4].

---

(1) الكليات 384.

(2) السابق 135.

(3) الكليات 135.

(4) الكليات 385.

والضمير لدى الفلاسفة وعلماء النفس: خاصةٌ يُصدِرُ بها الإنسان أحكاماً مباشرة على القيم الأخلاقية لأعمال معينة. فإنْ تعلق بما وقع، صاحَبَهُ ارتياح أو تأنيب، وإنْ تعلّق بما سيقع كان آمراً أو ناهياً، وقد عنى به الحدسيون وعدّوه قوة فطرية تدرك الخير والشر حدسياً من غير خبره سابقة، وأنكر الطبيعيون ذلك، ورجعوا به إلى التجربة، وربطوا الحكم على أخلاقية الأفعال بنتائجها. وقياس الضمير قياس تشتمل مقدماته على علاقة تشير إلى النتيجة.. أو قياس طويت مقدمته الكبرى. أو مقدمته الصغرى أو نتيجته. قال ابن سينا: «الضمير هو قياس طويت مقدمته الكبرى، إما لظهورها والاستغناء عنها وإما لإخفاء كذب الكبرى إذا صرح بها كلية»[1].

والإضمار غير الإخفاء، فالإخفاء من مصطلحات القرّاء، وذلك في النطق بالحرفين المتماثلين، أو يكون بإخفاء الأول منهما ففي قوله تعالى: ﴿فَلَا تَتَنَجَوْا﴾ [المجادلة: 9]. إنْ شئتَ أسكنت الأول للمدّ وإن شئت أخفيتَ وكان بزنته متحركاً[2]. قال أبو عمرو الداني: «واختلف علماؤنا من القراء والنحويين في كيفية الإشارة إلى حركة المدغم فقال بعضهم: يكون إيماء إليها بالشفتين من غير إحداث شيء في جسم الحرف، فجعلوا ذلك إدغاماً صحيحاً؛ لأن الإيماء بالعضو لا يكون إلاّ بعد تسكين الحرف رأساً، وقال آخرون: حقيقة الإشارة في ذلك أن تكون بالحركة إلى الحرف لا بالعضو إليها: لأن ذلك آكد في البيان عن كيفيتها فجعلوا ذلك إخفاءً لا إدغاماً صحيحاً؛ لأنّ الحرف إذا أشير إليه بحركته لم تذهب حركته رأساً، بل يضعف الصوت بها تضعيفاً لا غير، وهي مع ذلك في زنة المتحرك التام الصوت الممطط اللفظ»[3].

---

(1) النجاة ـ 91، المعجم الفلسفي ـ د. جميل صليبا 1/ 763.
(2) الكتاب 4/ 440/ المعجم الفلسفي ـ مجمع اللغة العربية 110.
(3) الإدغام الكبير ـ لأبي عمرو الداني، ص84.

اطّراد

الدكتور زهير غازي زاهد

الإطّراد: مصدر الفعل اطَّرَدَ على وزن (افتعل) وأصله (اطترد) كما قرر الصرفيون، فأبدلت تاء الافتعال طاء ثم أدغم الطاء في سابقه على وفق قانون المماثلة في اللغة، ويعالج هذا القانون تأثّر الأصوات المتجاورة في الكلمات والجمل وميلها إلى الاتفاق في المخارج والصفات نزوعاً إلى الانسجام الصوتي واقتصاداً في الجهد الذي يبذله المتكلم[1]. فالأفعال المبدوءة بأصوات الإطباق (الصاد والضاد والطاء والظاء) حين نصوغ منها على (افتعل) تحوّل التاء فيها، وهو صوت منفتح، إلى نظيره الطاء المطبق بتأثير المجاورة، ونوع المماثلة مُقْبِل لتأثر الثاني بالأول، ولو كان العكس فهو مُدْبِرٌ، كما هو في مثل كلمة (سِتّ) وأصلها سِدْس فقربوا السين من الدال بأن قلبوها تاء فصارت (سدت) فهذا تقريب لغير إدغام، ثم إنهم فيما بعد أبدلوا الدال تاء لقربها منها[2].

جاء في اللسان مادة (طرد): الاضطراد: وهو افتعال من طراد الخيل أي عدوها وتتابعها فقلبت تاء الافتعال طاء ثم قلبت الطاء الأصلية ضاداً، فهي لهجة من لا يميل إلى الإدغام والضاد والطاء كلاهما من حروف الإطباق، ولقرب مخرجيهما صح إبدال أحدهما من الآخر.

والاطّراد في اللغة التتابع، واطّرد النهر تتابع جريان مائه وعلى هذا قولهم: اطّرد الكلام أو الحديث: جرى مجرى واحداً متسقاً، والأنهار تطّرد أي تجري، وفي حديث الإسراء: «**وإذا نهران يطّردان**»[3] أي يجريان، وطَرَدَه:

---

(1) في البحث الصوتي عند العرب، د. خليل العطية، بغداد 1983.

(2) الخصائص، ابن جنّي 2/ 145.

(3) كذا جاء في لسان العرب (طرد) لكنه في صحيح البخاري كتاب التوحيد (7079) «فإذا هو في السماء بنهرين يجريان».

أبعده ونحّاه أو هزمه. وطَرَدَ الدواب: ضمها من أطرافها، وطَرَدَ الصيد: عالجه يحاول صيده، وطَرَدَ بصره في أثر القوم: أرسله وكذا طرد القاعدة أو الحكم: أرسله عامًّاً، وبهذا المعنى يكون دلالة اطّراد القاعدة وهي قاعدة مطّردة كما سيأتي في الاصطلاح.

والاطراد من مصطلحات النحويين ويراد به التتابع والاستقامة واطّراد القاعدة يعني تتابعها وعدم تخلفها، واطّراد القياس كذلك، وقد استعمل النحاة هذا المصطلح وما اشتق منه في مواضع كثيرة خصوصاً في الصرف والنحو حين اتسع تأثرهم بمنهج المناطقة، قال ابن مالك في صيغة جمع القلة (أفعلة):

فــي اســم مــذكّــر ربــاعــيٍّ بــمــدْ

ثــالــثٍ أفــعــلــةٌ عــنــهــم اطّــرد[1]

أي صيغة الجمع علىٰ (أفعلة) تطّرد في جمع اسم مذكر رباعي بمدّ قبل آخره مثل طعام وأطعمة ورغيف وأرغفة وعمود وأعمدة: وقالوا: فواعل مطّرد في جمع فوعل كجوهر وجواهر. ومن أقوالهم: لا يلزم كونه شائعاً أن يكون مطّرداً، وهو مطّرد في كذا وكذا أو أنه لا يطّرد فيها. وقولهم: الجرّ بغير (ربّ) محذوفاً على قسمين: مطّرد وغير مطّرد[2].

يقابل المطّرد مصطلح الشاذ وهو التفرّق والتفرّد كما ذكر ابن جني، وقد فتح باباً في الخصائص سماه «باب القول على الاطراد والشذوذ»[3] قائلاً: أصل مواضع (ط ر د) في كلامهم التتابع والاستمرار، وقال مقسماً الكلام في الاطراد والشذوذ إلى أربعة أقسام:

1 ـ مطّرد في القياس والاستعمال.

2 ـ مطرد في القياس شاذ في الاستعمال.

---

(1) شرح ابن عقيل 2/ 456، وانظر أيضاً، ص455 ـ 459.

(2) انظر: معجم المصطلحات النحوية والصرفية، سمير نجيب اللبدي 139، شرح ابن عقيل 2/ 29.

(3) الخصائص 2/ 97.

3 ـ المطرد في الاستعمال الشاذ في القياس.

4 ـ الشاذ في الاستعمال والقياس.

والاطّراد لدى المناطقة وثيق الصلة بدلالته اللغوية، فاطرد القياس: دار الحكم فيه مع الوصف وجوداً وعدماً، واطرد الحد: تتابعت أفراده وجرت مجرى واحداً كجري الأنهار. والاطراد: هو كلما وجد الحد وجد المحدود ويلزمه كونه مانعاً من دخول غير المحدود فيه(1).

ويقابله مصطلح (الانعكاس) وهو كلما انتفى الحد انتفى المحدود، أو كلما وجد المحدود وجد الحد، وهذا معنى كونه جامعاً.

والاطراد لدى الأصوليين أيضاً يرد في مباحث العلة في مجال القياس للوصول إلى تعميم الحكم قياساً على ما ثبت في النص. فكراهة البيع على سبيل التمثيل وقت النداء للصلاة من يوم الجمعة ثبت بنص الآية: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلۡبَيۡعَۚ﴾ [الجمعة: 9]، لعلة الانشغال عن الصلاة، فحكم الكراهة يطّرد فيشمل أيّة معاملة وقت النداء للصلاة إذ تقاس بالبيع في حكمه(2).

والاطّراد لدى البلاغيين من المصطلحات البديعية: هو أن يذكر المتكلم اسم الممدوح واسم من أمكن من آبائه مرتبة على حكم ترتيبها في الولادة. ومنه قوله عليه الصلاة والسلام: «**الكريم بن الكريم بن الكريم بن الكريم يوسف بن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم**»(3)، وكذا جعل منه قوله تعالى حكاية عن يوسف ﴿وَٱتَّبَعۡتُ مِلَّةَ ءَابَآءِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَإِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَۚ﴾ [يوسف: 38]، حيث لم يرد مجرد ذكر الآباء ولهذا لم يأت على الترتيب المألوف بل قصد ذكر الملّة الحنيفية التي ابتدأها إبراهيم، فوجب أن يبدأ لأجل ذلك باسم المبتدي بالملة المتبعة، ثم يذكر من أخذها عنه أولاً فأولاً على الترتيب، فاقتضت البلاغة ذكر إسحاق بعد

---

(1) الكليات، لأبي البقاء الكفوي 140.

(2) انظر: تفصيل ذلك في كتاب علم أصول الفقه، عبد الوهاب مخلوف 52 ـ 54.

(3) شرح صحيح البخاري للكرماني 17/ 160، المعجم المفهرس لألفاظ الحديث، ونسنك 6/ 3.

إبراهيم وذكر يعقوب بعد إسحاق[1]. ولصفيّ الدين الحلّي قول في الاطّراد وهو أن يذكر الشاعر اسم الممدوح ولقبه وكنيته وصفته اللائقة به، واسم من أمكن من أبيه وجده وقبيلته، وشرط أن يكون ذلك في بيت واحد من غير تعسف ولا تكلّف ولا انقطاع بألفاظ أجنبية، وأورد على ذلك قول بعضهم:

مـؤيـد الـديـن أبـو جـعـفـر

مـحـمـد بـن الـعـلـقـمـي الـوزيـر[2]

ومن مصطلحات البلاغيين أيضاً الاستطراد وهو مصدر الفعل استطرد، ومعناه اللغوي[3] من استطرد له في الحرب وغيرها فرّ منه كيداً ثم كرّ عليه، وفي الاصطلاح هو الانتقال من معنى إلى معنى آخر متصل به، ثم يقصد بذكر الأول التوصل إلى الثاني. والاستطراد عند ابن المعتز[4] هو الخروج من معنى إلى معنى وجعل منه قوله تعالى: ﴿أَلَا بُعْدًا لِّمَدْيَنَ كَمَا بَعِدَتْ ثَمُودُ﴾ [هود: 95]، ذكر ثمود استطراداً[5].



إطناب

الدكتور مناف مهدي الموسوي

الإطناب: «أداء المقصود بأكثر من العبارة المتعارفة»[6].

(1) بديع القرآن لابن أبي الإصبع 141، 142، الكليات 141.

(2) معجم البلاغة العربية، بدوي طبانة 1/ 457.

(3) اللسان (طرد).

(4) البديع 111.

(5) انظر: بديع القرآن 49، الكليات 110، الإشارات والتنبيهات في علم البلاغة، محمد بن علي الجرجاني 269، معجم البلاغة العربية 459.

(6) التعريفات للشريف الجرجاني: 13، والكليات لأبي البقاء الكفوي: 141.

وقيل: الإطناب أن يكون اللفظ زائداً على أصل المراد.

والإطناب بوزن (الإفعال) همزته همزة قطع، مصدر الفعل الرباعي.

(أطنبَ) يقال: «أطنَبتِ الريحُ إطناباً: اشتدّت في غبار، ومنه يقال: أطنب الرجلُ إذا بالغَ في قوله كمدح أو ذم»[1].

والمطنب المدّاح لكلّ أحد.

وقال ابن الأنباري «أطنب في الوصف إذا بالغ واجتهد، وأطنب في عَدْوه إذا مضى فيه باجتهاد ومبالغة»[2].

والإطناب عند الجاحظ[3] مقابل الإيجاز، ومرادف للإطالة. فهو يرى أنّ كلّ ما جاوز مقدار الحاجة من الكلام، ولم يقف عند منتهى البغية إطناب أو إطالة.

وقد خطّأ أبو هلال العسكري من يستعمل الإطناب في موضع الإيجاز في الكلام أو العكس، فقال: «ولكلّ واحد منهما موضع، فالحاجة إلى الإيجاز في موضعه كالحاجة إلى الإطناب في مكانه. فمن أزال التدبير في ذلك عن جهته، واستعمل الإطناب في موضع الإيجاز، واستعمل الإيجاز في موضع الإطناب أخطأ»[4].

ومفهوم الإطناب الاصطلاحي أو البلاغي يحدده ضياء الدين بن الأثير فيقول: «هو زيادة اللفظ على المعنى لفائدة»[5].

والذي يميز الإطناب من التطويل عند ابن الأثير الفائدة، لأنّ التطويل عنده «زيادة اللفظ عن المعنى لغير فائدة» ويميزه ـ كذلك ـ من التكرير الذي هو «دلالة اللفظ على المعنى مكرراً، كقولك لمن تستدعيه: أسرع أسرع، فإن

---

(1) المصباح المنير للفيومي: 379.

(2) تاج العروس للزبيدي: 1/ 357.

(3) الحيوان: 6/ 7.

(4) كتاب الصناعتين: 190.

(5) المثل السائر: 2/ 357.

المعنى مردد واللفظ واحد»[1]، لكنّه يدخل النوع الآخر من التكرير، وهو الذي يأتي لفائدة، فيقول: «فأما الذي يأتي لفائدة فإنّه جزء من الإطناب وهو أخص منه، فيقال حينئذٍ: إنّ كل تكرير يأتي لفائدة فهو إطناب، وليس كلّ إطناب تكريراً يأتي لفائدة. وأما الذي يأتي من التكرير لغير فائدة فإنه جزء من التطويل، وهو أخص منه، فيقال: حينئذٍ: إنّ كل تكرير يأتي لغير فائدة تطويل، وليس كل تطويل تكريراً يأتي لغير فائدة».

وللإطناب ـ كما ذكر البلاغيون[2] ـ وجوه، بحسب الأغراض البلاغية منها:

1 ـ الإبهام مع التفسير

وهذا يعني أن الإطناب يظهر المعنى في صورتين مختلفتين:

الأولى مجملة مبهمة، والثانية مفصلة موضحة.

والغرض منه تشويق النفس لسماع التفصيل والإيضاح بعد سماع الإجمال والإبهام، منه قوله تعالى: ﴿فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ ٱلشَّيْطَٰنُ قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَىٰ شَجَرَةِ ٱلْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَىٰ﴾ [طه: 120].

فقوله تعالى: ﴿فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ ٱلشَّيْطَٰنُ﴾ [طه: 120]، كلام مجمل مبهم، وضحه وفصّله بقوله فيما بعد: قال يا آدمُ هل أدلُّك..».

ومن هذا الباب أي الإيضاح بعد الإبهام: (التوشيع)، وهو أن يؤتى بمثنى مُبهم ثُمَّ يُفَسَّر، كقول الشاعر عبد الله بن المعتز:

سَقتني في ليلٍ شبيهٍ بشعرها
شبيهة خدَّيها بغير رقيب

---

(1) المصدر نفسه: 2/ 358.

(2) الإشارات والتنبيهات في علم البلاغة، لمحمد بن علي الجرجاني: 153 ـ 165.

فما زلتُ في ليلتين: شعر وظلمة

وشمسين: مِنْ خمرٍ ووجه حبيب(1)

2 ـ ذكر الخاص بعد العام:

وذلك تنبيهاً على كون الخاص أعظم وأهم بالذكر كقوله تعالى: ﴿تَنَزَّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِم مِّن كُلِّ أَمْرٍ﴾ [القدر: 4].

فخص الله تعالى (الروح) بالذكر وهو جبرائيل تعظيماً لشأنه مع أنّه ضمن عموم الملائكة، فنبّه على الخاص لتكريمه مع أنّه داخل ضمن العام الذي سبق ذكره.

3 ـ ذكر العام بعد الخاص.

والغرض منه إفادة العموم مع العناية بشأن الخاص.

كقوله تعالى: ﴿رَّبِّ ٱغْفِرْ لِى وَلِوَٰلِدَىَّ وَلِمَن دَخَلَ بَيْتِىَ مُؤْمِنًا وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَلَا تَزِدِ ٱلظَّٰلِمِينَ إِلَّا تَبَارًۢا﴾ [نوح: 28]، فقوله تعالى: ﴿لِى وَلِوَٰلِدَىَّ﴾ سبق ذكره لدخول معناه في عموم المؤمنين والمؤمنات، ومع ذلك خص بذكره مرة أخرى للعناية به.

4 ـ التكرار لفائدة منها:

أ ـ التكرار للزجر كقوله تعالى: ﴿كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ * ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ [التكاثر: 3 ـ 4].

ب ـ طول الفصل كقوله تعالى: ﴿لَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَآ أَتَوا۟ وَّيُحِبُّونَ أَن يُحْمَدُوا۟ بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا۟ فَلَا تَحْسَبَنَّهُم بِمَفَازَةٍ مِّنَ ٱلْعَذَابِ﴾ [آل عمران: 188]، فكرر (لا تحسبنّهم) لطول الفصل بين الأول ومتعلقه وهو ﴿بِمَفَازَةٍ مِّنَ ٱلْعَذَابِ﴾.

5 ـ الإيغال:

وهو أن يشبه شيء بشيء، ثم يردف بلفظ يدل على كماله كقول الخنساء:

(1) الإشارات والتنبيهات في علم البلاغة: 154.

وإن صـــخـــراً لـــتـــأتـــمُّ الـــهُـــداة بـــه

كـــأنَّـــه عـــلـــمٌ فـــي رأســـهِ نـــارٌ[1]

فالتشبيه في البيت حصل بقولها (كأنّه علم) ولكنّها أردفته بقولها (في رأسه نار) للتوغل في إتمام المعنى.

6 ـ التذييل:

هو تعقيب الجملة بجملة أخرى بمعناها للتوكيد سواء كانت الثانية مستقلة بنفسها أم لا، كقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ جَزَيْنَٰهُم بِمَا كَفَرُواْ وَهَلْ نُجَٰزِيٓ إِلَّا ٱلْكَفُورَ﴾ [سبأ: 17]. أي عاقبناهم بما كفروا، استعمالاً للعام موضع الخاص لقرينة (كفروا).

ومنه قوله تعالى: ﴿وَقُلْ جَآءَ ٱلْحَقُّ وَزَهَقَ ٱلْبَٰطِلُ إِنَّ ٱلْبَٰطِلَ كَانَ زَهُوقًا﴾ [الإسراء: 81].

فجملة ﴿إِنَّ ٱلْبَٰطِلَ كَانَ زَهُوقًا﴾ [الإسراء: 81]، تعقيب على الجملة السابقة تشتمل على معناها توكيداً لها وهي في الوقت نفسه مستقلة بمعناها لا يتوقف فهمها على فهم ما قبلها.

7 ـ التكميل:

ويسمّى الاحتراس، وهو أن يكون الكلام محتملاً خلاف المقصود منه فيؤتى بكلام آخر مزيل لاحتمال غير المقصود كقوله تعالى: ﴿فَسَوْفَ يَأْتِي ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [المائدة: 54]، فإنه لو اقتصر على قوله: ﴿أَذِلَّةٍ﴾ لتوهم أن ذلتهم عن عجز فأزال الوهم بقوله ﴿أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾.

8 ـ التتميم:

وهو أن يزاد في كلام زيادة، لا لإزالة غير المقصود بل لفائدة أخرى إما للمبالغة كقوله تعالى: ﴿وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ﴾ [الإنسان: 8].

أي مع حبّ الطعام فإن الإطعام مع شدة المحبة له والحاجة إليه ـ أبلغ في

---

(1) الإشارات والتنبيهات: 156.

الفضيلة. أو للاعتراض، على وجه التنزيه نحو قوله تعالى: ﴿وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ سُبْحَانَهُ وَلَهُم مَّا يَشْتَهُونَ﴾ [النحل: 57]، فإن (سبحانه) اعتراض للتنزيه..

أو للدعاء: كقول المتنبي:

وتحتقر الدنيا احتقار مُجرِّبٍ
يرى كلَّ ما فيها ـ وحاشاك ـ فانيا[1]

فقوله (حاشاك) اعتراض للدعاء.



الدكتور سالم محمد مرشان

الإعارة أو الاستعارة أصلها واو وقلبت الواو ألفاً، وكذلك العاريّة بتشديد الياء.

والعرب يقولون: هم يتعاورون العواري ويتعوّرونها بالواو، كأنهم أرادوا تفرقة بين ما يتردد من ذات نفسه وبين ما يردد[2].

والمعاورة: التداول، يقال: تعاورنا كذا أي تداولناه بيننا، وتقول النحاة: الأعراب تعتور على الكلمة أي تختلف، والمعاورة في معنى الاستعارة، وسميت بذلك لانتقال العين المعاورة من واحد إلى آخر، ويقال: استعاره ثوباً فأعاره إياه، واعتوروا الشيء تداولوه فيما بينهم[3]، وتعاور القوم فلاناً إذا تعاونوا عليه بضرب كلما كفّ واحد أخذه واحد، قال الشاعر:

---

(1) الإشارات والتنبيهات: 163.

(2) الأزهري، تهذيب اللغة، ج3، ص164.

(3) الرازي، مختار الصحاح، ص462، أحمد السمين، عمدة الحفاظ، ج3، ص1845.

فـأَخْـلِـف وأَتْـلِـفْ إنـمـا الـمـالُ عـارة

وكُـلْـه مـع الـدهـر الـذي هـو آكـلُـه[1]

وروى بعضهم أن العاريّة منسوبة إلى العارة، وهي اسم من الإعارة، يقال: أعرته الشيء أعيره إعارة وعارة، كما قالوا: أطعته إطاعة وطاعة، وأجبته إجابة وجابة، ويقال: استعرت منه عارية فأعارنيها[2].

وقالوا: إنما سميت العارية عارية لأن دفعها يورث المذمة والعار، كما قيل في المثل: إنه قيل للعارية أين تذهبين؟ فقالت: أجلب إلى أهلي مذمة وعاراً[3].

وقد أنكر كثير من العلماء على من قال: إن العارية منسوبة إلى العار، وذلك لأنه لا يصح من حيث الاشتقاق في الأصح من كلام العرب، لأنهم يقولون يتعورون بالواو، والمعاورة والتعاور: شبه المداولة، والتداول في الشيء يكون بين اثنين أي الأخذ والإعطاء. هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن العارية فعلها أمر مندوب، بل بعض العلماء أوجبها، والمستعير إن كان محتاجاً فليس عليه عار، والعار إنما هو في المستقبح شرعاً[4]، والعارية ليست كذلك، بل هي أمر ندب إليه الشرع، حيث إن فيها تعاوناً بين الناس على فعل البر والخير كما أمر المولى عزَّ وجلَّ.

ومن المعلوم أن الناس محتاجون إلى أن يعير بعضهم بعضاً كثيراً من الأشياء التي يحتاجونها في حياتهم الدنيوية كإعارة المركوب والحلي والثياب وأدوات الصناعة والزراعة وغير ذلك.

فقد يأتي صاحب الحاجة يستعير من أخيه عيناً لمصلحة له، وهذه العين

---

(1) مجمل اللغة، ج3، ص636.

(2) تهذيب اللغة، مصدر سابق، ج3، ص165.

(3) عمدة الحفاظ، مصدر سابق، ج3، ص1845.

(4) الصاوي والدردير/ بلغة السالك على الشرح الصغير ج2 ص204.

يكون غنياً عنها غير محتاج إليها ـ ولو مؤقتاً ـ فإذا أذن له باستعارتها نال من الله الأجر العظيم[1].

وقد كان أهل الخير يعيرون بعض أنعامهم لغيرهم من الفقراء والمساكين ليشربوا لبنها، ويستفيدوا منها وقتاً ما ثم يعيدوها، وهي المسماة بالمنيحة التي من معانيها أنها ناقة أو بقرة أو شاة يُنتفَع بلبنها ووبرها وصوفها وشعرها زماناً ثم تُردُّ لصاحبها بعد ذلك، وحكمها حكم العارية.

قال أبو الزُّبيْر سمعت عبيد بن عمير يقول: قال رجل يا رسول الله: ما حق الإبل: قال: «**حَلْبُها على الماء وإعارة دلوها وإعارة فحلها ومنيحتُها وحملٌ عليها في سبيل الله**»[2].

وقد فسر ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ الماعون في قوله تعالى: ﴿وَيَمْنَعُونَ ٱلْمَاعُونَ﴾ [الماعون: 7] بالعاريّة.

كما ذهب كثير من المفسرين إلى أن المراد بالماعون: كل معروف يتعاطاه الناس فيما بينهم، أو هو مما يتعاور في العادة، أي اعتاد الناس تداوله بينهم كالفأس والدلو[3] ـ كما جرى به العرف في زمن ليس ببعيد.

وقال بعض المفسرين: الماعون في الإسلام الطاعة والزكاة، وأنشدوا قول الشاعر:

أخليفة الرحمٰن إنّا معشرٌ
حنفاءُ نسْجد بكرةً وأصيلا
عربٌ نُري الله من أموالنا
حقَّ الزكاة منزّلاً تنزيلا

---

(1) علي الجرجاوي، حكمة التشريع وفلسفته، ج2، ص223.
(2) صحيح مسلم بشرح النووي، ج7، ص71.
(3) حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي، ج8، ص402.

قـوم عـلـى الإسـلام لـمّـا يـمـنـعـوا

مـاعـونـهـم ويـضـيـعـوا الـتـهـلـيـلا[1]

وقد فصّل فقهاء المسلمين العاريّة من حيث تعريفها وأركانها وأقسامها وضمانها وكل ما يتعلق بأحكامها في الشريعة الإسلامية.

فحقيقة العارية بالمعنى المصدري عندهم تمليك منفعة مؤقتة بلا عوض، وبالمعنى الاسمي هي مال ذو منفعة مؤقتة ملكت بغير عوض[2].

وأركانها أربعة:

1 ـ المعير، وشرطه أن يكون مالكاً للمنفعة، وألا يكون عليه حَجْر كالصبي والمجنون والسفيه.

2 ـ المستعير، وشرطه أن يكون مؤهّلاً للانتفاع بالشيء المستعار، فلا يصح أن يعار المصحف الشريف لكافر، إذ لا يحق له الانتفاع به ما دام على كفره.

3 ـ المستعار، وشرطه أن يكون عيناً، فلا يصح إعارة الأطعمة وغيرها من الأشياء التي لا يبقى معها عين الشيء المستعار.

4 ـ الصيغة، وتحصل بأي لفظ يفيد الإعارة، مثل: أعرتك هذا الشيء ونحو ذلك.

وتنقسم العارية ثلاثة أقسام:

أ ـ عارية مقيّدة بزمن، كأن يقول له: أَعرتك هذا الشيء شهراً ونحوه.

ب ـ عارية مقيّدة بعمل، مثل: أعرتك هذا المركوب لتسافر عليه إلى بلد كذا، وحكم هذين القسمين اللزوم إلى انتهاء المدة أو السفر.

---

(1) تفسير القرطبي، ج20، ص214.

(2) انظر: ميارة عاصمية للفاسي، ج2، ص184، بلغة السالك، ج2، ص205.

جـ ـ عارية مطلقة، وهي ما لا تقيد بزمن أو عمل، ولصاحب العارية هذه ردها متى شاء، على ألا يترتب على ذلك ضرر للمستعير. ومن استعار شيئاً فإنه يجب عليه رده لصاحبه بعد مضي الزمن أو العمل المتفق عليه بين المعير والمستعير، بحيث لا يتركه المستعير عنده بعد أن قضى حاجته منه حتى يأتي صاحبه إليه.

وإذا تلفت العين المستعارة فعند علماء المالكية أن المستعير لا يضمنها إلا في وجهين:

أحدهما: أن تكون العارية مما يغاب عليه، أي الأشياء التي يمكن إخفاؤها ـ عادة ـ كالحلي والثياب ونحو ذلك، ولم تقم بيّنة أن الهلاك بغير فعل المستعير ولا يوجد تفريط منه.

ثانيهما: أن يثبت تعدي المستعير أو تفريطه في العارية حتى هلكت سواء كانت مما يغاب عليه أم لا.

و كذلك لا يضمن المستعير إذا كان مما يمكن إخفاؤه ولكنه لم يفرط ولم يهمل[1].

وقد ذكر علماؤنا الأوائل ـ رحمهم الله تعالى ـ مسائل مفيدة تتعلق بإعارة الكتب وكيفية المحافظة عليها، ومن هؤلاء: صاحب كتاب[2]: «المعيد في أدب المفيد والمستفيد»، فقد أورد في هذا الكتاب فيما يتعلق بإعارة الكتب كثيراً من المسائل المهمة، ومنها:

يستحب إعارة الكتب لمن لا ضرر عليه فيها ممن لا ضرر منه بها، وكره عاريتها قوم، والأول هو الأصح المختار لما فيه من الإعانة على العلم، مع ما في مطلق العارية من الفضل والأجر، روينا عن وكيع: أول بركة الحديث إعارة

(1) انظر: ميارة عاصمية، مصدر سابق، ج2، ص185.

(2) وهو الشيخ عبد الباسط بن موسى بن محمد العلموي المتوفى في دمشق سنة 1573م والكتاب المشار إليه اختصار لكتاب: «الدر النضيد» للبدر الغزي المتوفى سنة 1577م.

الكتب، وعن سفيان الثوري: من بخل بالعلم ابتلي بإحدى ثلاث: أن ينساه، أو يموت فلا ينتفع به، أو تذهب كتبه[1].

وقال رجل لأبي العتاهية: أعرني كتابك، فقال: إني أكره ذلك، فقال: أماعلمت أن المكارم موصولة بالمكاره؟ فأعاره.

وإذا استعار كتاباً فلا يبطئ به من غير حاجة، وإذا طلبه المالك فيحرم عليه حبسه ويصير غاصباً له.

وقد جاء في ذم الإبطاء برد الكتب المستعارة عن العلماء أشياء كثيرة، منها عن الزهري: إياك وغلول الكتب، وهو حبسها عن أصحابها، وبسبب هذا امتنع كثير من إعارة الكتب لمن يستحق ومن لا يستحق.

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.
- الجامع لأحكام القرآن للقرطبي.
- التفسير الكبير للرازي.
- تهذيب اللغة للأزهري.
- مجمل اللغة لابن فارس.
- عمدة الحفاظ للسمين.
- مختار الصحاح للرازي.
- ميارة عاصمية للفاسي.
- مناهج علماء المسلمين في البحث العلمي د. روزنتال. ترجمة د. أنيس فريحة.
- حكمة التشريع وفلسفته علي الجرجاوي.
- التحرير والتنوير لابن عاشور.

(1) انظر: روزنتال. مناهج العلماء المسلمين في البحث العلمي، ترجمة د. أنيس فريحة، ص30 ـ 31.



اعتبار

الأستاذ عبد اللطيف أحمد شويرف

اعتبار: «افتعال»، مصدر الفعل «اعْتَبَر» الذي وَرَد في معاجم اللّغة لمعان.

1 ـ اعْتَبر الشّيءَ: اختبره وامتحنه.

2 ـ اعْتَبر فلاناً: اعتدَّ به.

3 ـ اعْتَبر منه: تعجّبَ منه.

4 ـ اعْتَبره: تدبَّره ونظر فيه.

5 ـ اعتبر به: أخذَ منه عظةً وتذْكِرة؛ كالاعتبار بأخبار الماضين وأحداث الزّمان، والاعتبار بآيات الله في الكون والإنسان، ومنه قوله تعالى: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾ [الحشر: 2].

والاعتبار بالمعنى الأخير هو «ردّ الشّيء إلى نظيره ليُحكم عليه بحكمه» وأصله من العبور، أي الانتقال من جهة إلى جهة غيرها، كعبور النّهر من إحدى ضفّتيه إلى الأخرى، ومنه العِبْرَة»[1]، وهي الأصل الذي تُرَدّ إليه النظائر[2]، فالاعتبار لذلك المُجاوَزَةُ من حال إلى حال، فيشمل الاتّعاظ لأنّه تجاوُزٌ من القصّة أو الخبر أو الحدث أو الآية بحكمه ودرسه المستفاد، إلى حكم المتلقّي المتّعظ المنتفع بالتّجربة السّابقة أو بدلالات التأمّل. قال الله تعالى: ﴿وَإِنَّ لَكُمۡ فِي ٱلۡأَنۡعَٰمِ لَعِبۡرَةٗۖ﴾ [النحل: 66]. وقال تعالى: ﴿فَأَخَذَهُ ٱللَّهُ نَكَالَ ٱلۡأٓخِرَةِ وَٱلۡأُولَىٰٓ * إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبۡرَةٗ لِّمَن يَخۡشَىٰٓ﴾ [النازعات: 25 ـ 26].

كما يشمل الاعتبار بهذا المعنى القياسَ، لأنّه ردُّ ما لم يرِدْ في حكمه نصٌّ إلى نظيره الذي ورد في حكمه نصّ، لاشتراكهما في علّة ذلك الحكم، بالشّروط

(1) (2) حاشية الشّهاب الخفاجي على تفسير البيضاوي، ج8، ص176.

والضّوابط المذكورة في علم الأصول. ومن هنا استدلّ بعضهم استدلال إشارة بقوله تعالى: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾ على حُجِّيّة القياس من حيث إنه أمر بالمجاوَزَة من حال إلى حال[1]، بل جاء في بعض معاجم اللّغة الحديثة أنّ من معاني الاعتبار «القياس العقليّ»[2].

وشاع مثل قولهم: «أعتبر فلاناً عالماً»، أو «أعتبر فلاناً من العلماء»، أي أَعُدُّه عالماً، وأعامله معاملة العالم، ومثل قولهم: اعْتَبَرتِ المحكمةُ الأدلّةَ غير كافية» أي عَدَّتْها غير كافية.

ويخطّئ بعضهم هذا الاستعمال للفعل «اعتبر»، بحجّة أنّ المعاجم اللّغويّة لم تُورده، لكنّه صحيح لا حرج فيه، بالاستناد إلى ما يأتي:

- اندراج هذا الاستعمال المعترض عليه تحت تعريف «الاعتبار» بأنّه ردّ الشّيء إلى نظيره ليُحكم عليه بحكمه كما مرّ بيانه، ذلك أن الذي «اعتبر فلاناً عالماً» أو «اعتبر فلاناً من العلماء»، ردَّ فلاناً هذا إلى نظرائه، فوجد فيه صفاتهم وخصائصهم، فحكم عليه بحكمهم، وعامله معاملتهم، وعدّه منهم. كما يمكن أن يكون من قولهم: «أعتبر فلاناً» أي أعتدّ به، وهو ممّا أثبتَتْه المعاجم القديمة للفعل «اعتبر»، وعليه يكون معنى قولهم: «أعتبر فلاناً عالماً» أو «أعتبره من العلماء»: أعتدّ به عالماً.
- إثبات «المعجم الوسيط» الذي أصدره مجمع اللّغة العربيّة بالقاهرة هذا الاستعمال المعترض عليه، حيث جاء فيه: «. . . اعتبر فلاناً عالماً»: عدَّه عالماً، وعامله معاملة العالم (مو)[3]. والرمز «مو» يشير به المعجم إلى أنّ الكلمة مولّدة.

وإثبات «المعجم الوسيط» الاستعمالَ دليلٌ على قبوله والاعتراف به، لأنّه «معجم مجدّد يضع ألفاظ القرن العشرين إلى جانب ألفاظ الجاهليّة وصدر

---

(1) تفسير البيضاوي للآية المذكورة.

(2) «الوافي»، ص390.

(3) «المعجم الوسيط»، ج2، ص586.

الإسلام، ويهدم الحدود الزّمنيّة التي أقيمت خطأ بين عصور اللّغة المختلفة»[1].

- تعقيب الأستاذ محمد العدناني بعد تخطئة مثل قولهم: «اعتبر فلاناً عالماً» أي عدّه عالماً، وهو: «... ثمّ جاء المعجم الوسيط فقال: اعتبر فلاناً عالماً: عدّه عالماً وعامله معاملة العالم (كلمة مولّدة). وأنا أؤيّده في ذلك، على أن يفوز بموافقة مجمع القاهرة أو سواه»[2].

فقول الأستاذ العدناني ـ رحمه الله ـ: «وأنا أؤيّده في ذلك»، صريح في استساغته هذا الاستعمال ورغبته في قبوله، إلاّ أنّه يريد زيادة الاطمئنان والاستيثاق بصدور ذلك عن جهة علميّة متخصّصة كمجمع القاهرة أو غيره.

- ما ورد في «معجم الخطأ والصّواب» للدّكتور إميل يعقوب، وهو قوله: «يخطّئ زهدي جار الله ومحمد العدناني من يقول: «يُعْتبر المتنبي من أعظم شعراء العرب»، لأنّ الفعل «اعْتُبِر» لا يعني: «عُدَّ». ولكن أثبت المعجم الوسيط هذا المعنى المولّد للفعل «اعتبر» وقال: «إنّه مولّد»[3].

والواضح من استدراك الدّكتور إميل يعقوب أنّه لا يوافق جار الله والعدناني في تخطئتهما، ويقرّر صواب هذا الاستعمال لفعل «اعتبر» لأنّ المعجم الوسيط أثبته.

- ورود هذا الاستعمال للفعل «اعتبر» على أقلام كبار العلماء والكتّاب منذ القرن الثّامن الهجريّ (على ما أعلم)، وليس من السّهل أن نرفض استعمالاً جرت به أقلام الأئمة والعلماء عبر ما يزيد على ستّة قرون.

جاء في كتاب: «التّلخيص في علوم البلاغة» للإمام جلال الدّين القزويني

(1) من تصدير المعجم الوسيط، ج1، ص8.

(2) «معجم الأخطاء الشائعة»، ص162.

(3) «معجم الخطأ والصّواب»، ص199.

الخطيب المتوفّى سنة 739هـ: «. . . وأن تَعْتَبِر الجميعَ ـ كما مرّ ـ من تشبيه الثّريّا»[1].

- دخول هذا الاستعمال معاجم لغويَّة حديثة معنًى من معاني «اعتبر»، بلا إشارة إلى أنّه مولّد من هذه المعاجم:

«المنجد»[2] للويس معلوف ـ «الرّائد»[3] لجبران مسعود ـ «رائد الطّلاّب»[4] لجبران مسعود ـ «معجم الطّلاّب»[5] لمحمد إسماعيل صيني وحيمور حسن يوسف ـ «منجد الطّلاّب»[6] لدار المشرق ـ «المنجد الأبجديّ»[7] لدار المشرق.

هذا ويُستعمل لفظ «الاعتبار» كثيراً في مصطلحات بعض العلوم:

فعلماء البلاغة يذكرون من علاقات المجاز المرسل «اعتبار ما كان»، و«اعتبار ما يكون». ويعنون بعلاقة «اعتبار ما كان» إطلاق التّسمية على الشّيء بتقدير ما كان عليه من حال في الماضي، كما في قوله تعالى: ﴿وَءَاتُوا۟ ٱلْيَتَٰمَىٰٓ أَمْوَٰلَهُمْ﴾ [النساء: 2]، فهم عند بلوغهم سنّ الرّشد ودفع أموالهم إليهم، لا يُسَمَّوْن يتامى، وإنّما أُطلق عليهم هذا الاسم في الآية الكريمة باعتبار ما كانوا عليه.

أمّا «اعتبار ما يكون»، فيعنون به إطلاق الاسم على الشّيء بملاحظة ما سيصير إليه، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا يَلِدُوٓا۟ إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا﴾ [نوح: 27]، أي بحسب ما يؤولون إليه من الفجور والكفر.

ويتردّد في لغة القانون مصطلحان: «ردّ الاعتبار»، و«الشخصيّة

(1) «التلخيص في علوم البلاغة»، ص284.
(2) «المنجد»، ص503.
(3) «الرّائد»، ص165.
(4) «رائد الطّلاّب»، ص101.
(5) «معجم الطّلاّب»، ص62.
(6) «منجد الطّلاّب»، ص458.
(7) «المنجد الأبجديّ، ص102.

الاعتباريّة». والمقصود من «ردّ الاعتبار» رفع الآثار المترتّبة على حكم استحقّ الشّخص بارتكابه جريمة أو أمراً يعاقب عليه القانون، بحيث يتمتّع من رُدَّ إليه اعتبارُه بكل حقوق المواطن كأيّ فرد عاديّ في المجتمع، ويزاول ما كان محظوراً عليه قبل ردّ الاعتبار[1].

وقد يكون ردّ الاعتبار بدعوى يرفعها إلى القضاء شخص أهين في كرامته، أو أسيء إليه بقدح أو ذمّ أو افتراء، أو شُوّهت سمعته ظلماً، أو رُمِيَ بتهمة باطلة، فيطلب من القضاء إنصافه في ظلامته، وردّ الاعتبار إليه ببراءته من التّهمة التي نُسِبت إليه، أو بمعاقبة من قذفوه وأساءوا إليه وأهانوا كرامته، أو بالمطالبة بالتّعويض الماديّ من قِبَل من كانوا سبباً في الإضرار به معنويّاً[2].

أمّا الشّخصيّة الاعتباريّة فتعني في القانون مجموعة من الأشخاص أو بالأموال التي تستهدف تحقيق غرض معيّن، بحيث يكون الشّخص الاعتباريّ منفصلاً ومميّزاً عن الأشخاص الذين يكوّنونه، ويصبح أهلاً لاكتساب الحقوق وتحمّل الالتزامات[3].

و«الاعتبار» عند أهل الحديث «النّظر إلى حديث ما، عند عدّة رواة لمعرفة مرتبة الحديث وحكمه»[4].

و«الأمر الاعتباري» في الفلسفة يُطلق على ما ليس ثابتاً من الأشياء في الواقع، وإنّما هو موجود بالاعتبار والذّهن[5]، أو هو ـ كما عرّفه الجرجاني ـ: «الذي لا وجود له إلاّ في عقل المعتبر ما دام معتبراً»[6].

و«الاعتبار» عند أهل التصوّف «أن تَرى الدّنيا للفناء، والعاملين فيها

---

(1) «شرح الأحكام العامّة لقانون العقوبات اللّيبي، ص99.

(2) «الموسوعة الفلسفيّة العربيّة» ج1 ص75.

(3) «القانون الإداريّ الليبيّ» ص68.

(4) «الموسوعة الفلسفيّة العربيّة» ص75.

(5) «الموسوعة الفلسفيّة العربيّة» ص75.

(6) «التعريفات» للجرجاني ص38.

للموت، وعمرانها للخراب.. أو هو رؤية فناء الدنيا كلّها باستعمال النّظر في فناء جزئها»[1].

و«الاعتبار» في علم النّفس هو السّمعة الطّيّبة والتّأثير النّافذ[2].

و«الأمور الاعتباريّة» عند المناطقة هي الأمور الشّعورية التي تتعلّق بالأحاسيس الباطنيّة كالحزن والفرح، والتي لا تخضع للتّعريف العلميّ المنطقيّ[3].

المراجع والمصادر

- القرآن الكريم.
- **حاشية الشّهاب الخفاجي على تفسير البيضاوي ـ دار صادر، بيروت.**
- «**المعجم الوسيط**» إصدار مجمع اللّغة العربيّة بالقاهرة ـ المكتبة العلميّة، طهران.
- المصباح المنير «**للفيتومي**» ـ المكتبة العلمية، بيروت.
- **تاج العروس من جواهر القاموس**، لمحمد مرتضى الزبيدي، مكتبة الحياة ـ بيروت.
- «**المعجم الوسيط**» إصدار مجمع اللغة العربية بالقاهرة، المكتبة العلمية ـ طهران.
- «**المنجد**» للويس معلوف. ط: 12 ـ المطبعة الكاثوليكيّة، بيروت.
- «**الوافي**» معجم وسيط في اللّغة العربيّة، للشّيخ عبد اللّه البستاني ـ مكتبة لبنان، بيروت.
- «**الرائد**» لجبران مسعود ـ دار العلم للملايين ـ بيروت.
- «**معجم الطّلاب**» للدّكتور محمد إسماعيل صيني وحيمور حسن يوسف ـ مكتبة لبنان، بيروت.
- «**منجد الطّلاب**» نظر فيه ووقف على ضبطه: **فؤاد إفرام البستاني** ـ ط: 26، دار المشرق.
- «**المنجد الأبجديّ**» لدار المشرق، بيروت، ط: 5.
- «**الصّحاح في اللّغة والعلوم**» إعداد وتصنيف: نديم مرعشلي وأسامة مرعشلي ـ دار النهضة العربيّة، بيروت.

---

(1) «التعريفات»، ص30.

(2) «معجم علم النّفس، ص87.

(3) «الموسوعة الفلسفيّة العربيّة، ص76.

- «معجم علم النّفس» للدّكتور فاخر عاقل ـ دار العلم للملايين، بيروت.
- «علوم البلاغة» للشيخ أحمد مصطفى المراغي، ط: 5 ـ المكتبة المحموديّة التّجاريّة بمصر.
- «التّلخيص في علوم البلاغة» للإمام جلال الدّين القزويني الخطيب، ضبطه وشرحه: عبد الرحمٰن البرقوقي ـ دار الكتاب العربي، بيروت.
- «شرح الأحكام العامّة لقانون العقوبات الليبي» للّدكتور محمد سامي النبراوي ـ منشورات الجامعة اللّيبية، كلّيّة الحقوق 1972.
- «العقوبات والتّدابير وأساليب تنفيذها» للدّكتور علي محمد جعفر ـ المؤسّسة الجامعيّة للدّراسات والنشر والتّوزيع، ط: 1، سنة 1981.
- «القانون الإداري الليبي» للدكتور صبيح مسكوني، المكتبة الوطنية، بنغازي 1982.
- «القانون الإداري» للدّكتور ماهر صالح الجبوري ـ دار الكتب، الموصل 1989.
- «التّعريفات» لعلي بن محمد الشّريف الجرجاني، مكتبة لبنان، بيروت.
- «الموسوعة الفلسفيّة العربيّة» رئيس التّحرير: د. معن زيادة، ط: 1/ 1986، معهد الإنماء العربي، المجلّد الأوّل.



إعتاق

الدكتور بشير محمد زقلام

الإعتاق مصدر الفعل الرباعي أعتق يعتق، ومادة الفعل الأصلية هي العين والتاء والقاف (عَتَقَ يعتِق) وهو فعل لازم لا يتعدى إلا بالهمز، فلا يقال عتق السيد عبده، بل أعتق، ولا يقال عُتق العبد، بضم العين المهملة، بل أُعتق بضم الهمزة[1]، فهو مُعْتَق.

وقد استبعد الزبيدي استعمال الفقهاء والمحدثين لعتق من الثلاثي متعدية،

(1) المعجم الوسيط، عتق 3: 588، ط مصر 1381هـ 1962م.

فيقولون عبد معتوق، وعتقه، فقال: (غير معروف، ولا قائل به فلا يعتد به، بل المتعدي رباعي، والثلاثي لازم أبداً)[1].

ومعنى العتق لغة يدور حول: الحرية، القوة، الكرم، الجمال، النَّجابة.

يقول أبو البقاء: العتق: هو عبارة عن القوة، يقال: عتق الفرخ أي قوي وطار عن وكره[2].

وتقول: عَتَقَت الفرسُ إذا سبقت الخيل فنجت[3] وهذا فرخ قطاة عاتق، إذا كان قد استقل وطار، ورجل عتيق وامرأة عتيقة إذا أعتقا من الرق.

ومن ذلك البيت العتيق: الكعبة شرفها الله، فقد قيل في وصف البيت بالعتيق: (إن الله أعتقه من أن يتسلط عليه جبار بالهوان إلى انقضاء الزمان)[4]، وقيل لأنه أول بيت وضع بالأرض، والدليل على ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِى بِبَكَّةَ مُبَارَكًا﴾ [آل عمران: 96]، وقيل أعتق من الغرق أيام الطوفان والدليل على ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَاهِيمَ مَكَانَ ٱلْبَيْتِ﴾ [الحج: 26] وهذا دليل على أن البيت رُفع وبقي مكانه.

وقيل: لأنه حر لم يملكه أحد[5].

والإعتاق في اصطلاح الفقهاء: لا يخرج عن هذين المعنيين (القوة، الحرية)، يقول الجرجاني: (وفي الشرع: قوة حكمية يصير بها أهلاً للتصرفات الشرعية)[6]، وقيل أيضاً: خلوص الرَّقبة من الرِّق بصيغة[7].

---

(1) تاج العروس 7: 3، فصل العين، باب القاف (عتق).

(2) كليات أبي البقاء القسم الثالث 282 ط/ 2، دمشق 1982.

(3) تهذيب اللغة 1: 210 (باب العين والقاف مع التاء)، تحقيق عبد السلام محمد هارون ط/ الدار القومية للطباعة 1384هـ 1964م.

(4) انظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي 12: 52، ط/ دار أحياء التراث العربي، بيروت 1966.

(5) القاموس المحيط 3: 261، فصل العين، باب القاف ط/ مكتبة النوري، دمشق (دت).

(6) التعريفات للجرجاني 190 ط/ الثانية دار الكتاب العربي بيروت 1413هـ 1992م.

(7) انظر: الشرح الصغير لأحمد الدردير: 4/ 151، ط/ الهيئة المصرية العامة للكتاب 1392هـ 1972م.

وفي موسوعة الفقه الإسلامي[1] هو (عند أبي حنيفة إزالة الملك، وعند أبي يوسف ومحمد إثبات القوة الشرعية للسلوك، والمراد أنه إذا أعتق العبد ثبتت له قوة شرعية بها يمكنه أن يبيع ويشتري، وغير ذلك من التصرفات التي يقوم بها الأحرار، ولا يخرج معناه الشرعي عن هذا عند سائر المذاهب).

وحكمه: مندوب مرغب فيه قال تعالى: ﴿فَلَا ٱقْتَحَمَ ٱلْعَقَبَةَ * وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلْعَقَبَةُ * فَكُّ رَقَبَةٍ﴾ [البلد: 11 ـ 13]، وقال رسول الله ﷺ: «**من أَعْتَق رقبةً مؤمنةً أعتق الله بكلِّ إِرْبٍ منها إرباً من النار، حتى إنه ليعتق اليد باليد، والرِّجل بالرِّجل والفرج بالفرج**»، رواه الشيخان[2].

ولهذا الباب الفقهي أحكام تفصيلية في كتب الفروع والموسوعات الفقهية تراجع في مظانها.

ولم يستعمل القرآن لفظ «إعتاق»، بل استعمل لفظ «تحرير» أو «فك»، والمعنى واحد، قال الألوسي: والتحرير: (الإعتاق، وأصل معناه جعله حراً أي كريماً، لأنه يقال لكل مكرم حر)[3].

والإسلام يحرص حرصاً شديداً على تحرير الإنسان من العبودية؛ وإن قاعدته الأساسية هي المساواة الكاملة بين البشر، فعمل على تحرير الرقاب بوسائل شتى، من بينها بعض الكفارات التي كانت عتق الرقاب لأجل تحرير أكبر عدد ممكن، فكفارة القتل الخطأ: دية مسلَّمة إلى أهل الميت، وتحرير رقبة، قال تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ﴾ [النساء: 92].

وكفارة اليمين من بينها إعتاق رقبة، قال تعالى: ﴿وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ

---

(1) موسوعة الفقه الإسلامي 16: 87 (إِعْتَاق)، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، ط شركة الإعلانات الشرقية، القاهرة 1398هـ.

(2) الحديث في سنن الترمذي رقم 1461، كتاب النذور والأيمان، ومسلم 2775 كتاب العتق.

(3) روح المعاني 5: 113.

ٱلْأَيْمَٰنَ فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ ذَٰلِكَ كَفَّٰرَةُ أَيْمَٰنِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ وَٱحْفَظُوٓاْ﴾ [المائدة: 89]. وكذلك كفارة الظهار من بينها تحرير رقبة، قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُواْ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا﴾ [المجادلة: 3].

ويستدل أبو حنيفة على أن عتق الرقبة أفضل من الصدقة بقوله تعالى: ﴿فَكُّ رَقَبَةٍ * أَوْ إِطْعَٰمٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ﴾ [البلد: 13 و14] حيث قدم العتق على الصدقة، وروى القرطبي عن الشعبي في رجل عنده فضل نفقة: أيضعه في ذي قرابة أو يعتق رقبة؟ قال: الرقبة أفضل؛ لأن النبي ﷺ قال: «**من فك رقبة فك الله بكل عضو منها عضواً من النار**»(1).

وقد كان رسول الله ﷺ يحث المسلمين على إعتاق الأرقاء، وتبعه أصحابُه من بعده، فكان أبو بكر الصديق ينفق أمواله في شراء العبيد ليحررهم من سادة قريش وليمنحهم الحرية، وهكذا فإن الإسلام خطا خطوات واسعة في سبيل تحرير الرقيق، ووضع الأسس العامة للتخلص من هذه المشكلة إلى أن تمَّ القضاء عليها نهائياً.



اعتداء

الدكتور عمارة بيت العافية

الاعتداء: تجاوز الحد في كل شيء؛ وعُرف في الظلم والمعاصي(2).

قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُحَرِّمُواْ طَيِّبَٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ﴾ [المائدة: 87].

(1) انظر: الجامع لأحكام القرآن 20: 69.

(2) أبو عبد الله محمد الأنصاري القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، مطبعة دار الكتب المصرية، 1952، ج2، ص432.

أي: لا تشددوا فتحرِّموا حلالاً، ولا تترخصوا فتحلّوا حراماً[1]. و«من المفارقات الغريبة في العلاقات الدولية وفي القانون الدولي عدم وجود تعريف شامل ودقيق للعدوان يحوز على إجماع عالمي»[2].

وهكذا، ورجوعاً إلى الاختلاف في التعريف يصبح من العسير تحديد المعتدي في الحالات التي يقع فيها الصراع؛ لأن كل حال منها تخضع لاعتبارات تختلف عن سواها.

ومع المحاولات الأممية المتكررة منذ عام 1923 ظهر عن الجمعية العمومية للأمم المتحدة تعريف لم يحز إجماع الأعضاء، وكان ذلك سنة 1974، ونصّه: العدوان هو استعمال القوة المسلحة من قبل دولة ضد سيادة دولة أخرى وضد سلامة أراضيها أو استقلالها السياسي أو كل وسيلة أخرى تتعارض وميثاق الأمم المتحدة.

لكن «ما يعتبره البعض يدخل في صلب العدوان، كان البعض الآخر يعتبره حقاً مشروعاً وممارسة مقبولة ومحمودة»[3].

لذا فتحديد مفهوم للعدوان لا يعني عدم حصول العدوان، بل تعددت أنواع العدوان مع تقدم المكتشفات والإنجازات المادية فبعد أن كان العدوان في شكل هجوم بالأسلحة المتاحة أخذ أشكالاً متعددة منها العدوان الاقتصادي والسياسي والأمني والإعلامي والديني والعنصري وبكيفيات تتفاعل فيها المصالح ويلتقي فيها الخصوم في حوار ومعاملات.

ويمثل الإعلام من خلال الأجهزة الحديثة للإرسال والاستقبال أخطر وسائط العدوان، خاصة وأنه يسير في اتجاه واحد من الدول القوية إلى الدول الضعيفة.

كما يدخل في العدوان كل عمل تخريبي، وكذا الحصار الذي يمارسه

---

(1) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج6، ص263.

(2) موسوعة السياسة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 1986، ج4، ص35.

(3) موسوعة السياسة، ج4، ص38.

الأقوياء على الحدود والأجواء، وكذا منع الغذاء والدواء والتقنية الحديثة عن الشعوب، فقد يكون العدوان في صورة مباشرة وقد يكون غير مباشر.

وقد تناول القرآن الكريم - وفي مواضع متعددة - العدوان، وأشار بوضوح إلى كثير مما يدخل فيه، مع إقراره حقاً للمعتَدَى عليه، قال الله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ فَٱعۡتَدُواْ عَلَيۡهِ بِمِثۡلِ مَا ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡۚ﴾ [البقرة: 194]. لكن لا إلى حد التعدّي، فالمتعدون في الوصف القرآني ظالمون. قال الله تعالى: ﴿تِلۡكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَعۡتَدُوهَاۚ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [البقرة: 229].

ويدخل في الاعتداء ارتكاب المناهي من مثلة وغلول وقتل النساء والصبيان والشيوخ الذين لا رأي لهم ولا قتال فيهم، والرهبان وأصحاب الصوامع وتحريق الأشجار، وقتل الحيوان لغير مصلحة[1].

قال ﷺ: «**اغزوا في سبيل الله، قاتلوا من كفر بالله، اغزوا ولا تغلوا ولا تغدروا ولا تقتلوا الوليد ولا أصحاب الصوامع**»[2].

وروي أن رسول الله ﷺ قال: «**إن قوماً كانوا أهل ضعف ومسكنة قاتلهم أهل تجبّر وعداوة، فأظهر الله أهل الضعف عليهم، فعمدوا إلى عدوهم فاستعملوهم وسلطوهم فأسخطوا الله عليهم إلى يوم القيامة**»، أي إن هؤلاء الضعفاء لما قدروا على الأقوياء، اعتدوا عليهم فاستعملوهم فيما لا يليق بهم، اسخطوا الله عليهم بسبب هذا الاعتداء[3].

ويدخل في حدود الله التي لا يجيز التعدي عليها أمور العلاقات الزوجية،، وكذا المواريث، فبعد آيات التوصية بقسمتها قال الله تعالى: ﴿تِلۡكَ حُدُودُ ٱللَّهِۚ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ يُدۡخِلۡهُ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَاۚ وَذَٰلِكَ ٱلۡفَوۡزُ ٱلۡعَظِيمُ * وَمَن يَعۡصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ يُدۡخِلۡهُ نَارًا خَٰلِدٗا فِيهَا وَلَهُۥ عَذَابٞ مُّهِينٞ﴾ [النساء: 13 - 14].

---

(1) عماد الدين بن كثير، تفسير القرآن العظيم، دار الأندلس، بيروت، ط5، 1984م. ج1، ص401.

(2) رواه الإمام أحمد.

(3) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج1، ص401.

وفي شأن القصاص والدِّية والعفو في القتل تشريع إلٰهي مبين؛ قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى ۖ ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ وَٱلْأُنثَىٰ بِٱلْأُنثَىٰ ۚ فَمَنْ عُفِىَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَىْءٌ فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَٰنٍ ۗ ذَٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ ۗ فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَلَهُۥ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [البقرة: 178]، فالاعتداء بالتجاوز عن الحدود المرسومة يوجب العذاب الأليم.

وأكثر الموصوفين بالاعتداء في القرآن الكريم هم بنو إسرائيل، وذلك بإفسادهم في الأرض، وقتلهم الأنبياء، وتكذيبهم الرسلَ، وتزويرهم الكتب السماوية.



اعتذار

الدكتور عمارة بيت العافية

اعتذر أي: صار ذا عذر.

ويقال: عذرته فيما صنع، أعذره عذراً، والإسم: المعذرة. والاعتذار: الدروس والبلى، وكذا: الافتضاض.

ويقال: عذيرك من فلان. أي: سارع إلى من يعذرك منه ويلومه.

وقد أعذر من أنذر. أي: بالغ في العذر من تقدم إليك فأنذرك، وخلع عذاره: انهمك في الغيّ.

وتعذّر بمعنى: اعتذر واحتج لنفسه.

﴿ٱلْمُعَذِّرُونَ مِنَ ٱلْأَعْرَابِ﴾ [التوبة: 90]، يقرأ بالتشديد أو التخفيف. فبالتشديد، المعذّر قد يكون محقّاً وقد يكون غير محق، فالمحق هو المعتذر لأن له عذراً، أما غير المحق فهو الذي يعتذر ولا عذر له، كالمقصّر الذي لم يبالغ في عمله.

قال الله تعالى: ﴿يَعْتَذِرُونَ إِلَيْكُمْ إِذَا رَجَعْتُمْ إِلَيْهِمْ قُل لَّا تَعْتَذِرُوا لَن نُّؤْمِنَ لَكُمْ قَدْ نَبَّأَنَا اللَّهُ مِنْ أَخْبَارِكُمْ﴾ [التوبة: 94]، فالمنافقون يعتذرون، ولكن لا مجال لتصديقهم فقد أخبر الله بأسرارهم.

وقال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَعْتَذِرُوا الْيَوْمَ إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [التحريم: 7]، أي: لا تعتذروا فلا نفع لعذركم، نهي لتحقيق اليأس(1).

وفي أن الأخيار يلتمسون العذر للأخيار، والأخيار يعرفون للعذر حدوداً:

جاء في الذكر الحكيم أن موسى ـ عليه السلام ـ احتج على العبد الصالح ـ عليه السلام ـ بعد مقتل الصبي، قائلاً: ﴿أَقَتَلْتَ نَفْسًا زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ لَّقَدْ جِئْتَ شَيْئًا نُّكْرًا﴾ [الكهف: 74]، فردّ العبد الصالح، ﴿قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكَ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا﴾ [الكهف: 75]، فكان من أدب موسى ـ عليه السلام ـ أن أقرّ بأنه إذا سأل عن شيء بعدها فقد حق الفراق، وتحقق للعبد الصالح العذر من الاستمرار في الرفقة، ﴿قَالَ إِن سَأَلْتُكَ عَن شَيْءٍ بَعْدَهَا فَلَا تُصَاحِبْنِي قَدْ بَلَغْتَ مِن لَّدُنِّي عُذْرًا﴾ [الكهف: 76].

وفي أن يوم القيامة يوم لا تقبل فيه الأعذار:

قال الله تعالى: ﴿هَذَا يَوْمُ لَا يَنطِقُونَ * وَلَا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ﴾ [المرسلات: 35 ـ 36] يتكلمون ولا يؤذن لهم في الاعتذار والتنصّل.

وقال الله تعالى: ﴿يَوْمَ لَا يَنفَعُ الظَّالِمِينَ مَعْذِرَتُهُمْ وَلَهُمُ اللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوءُ الدَّارِ﴾ [غافر: 52].

وقال الله جلّ وعلا: ﴿فَيَوْمَئِذٍ لَّا يَنفَعُ الَّذِينَ ظَلَمُوا مَعْذِرَتُهُمْ وَلَا هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ﴾ [الروم: 57]، أي: لا ينفعهم الاعتذار والاسترضاء.

(1) القرطبي، الجامع الأحكام القرآن، ج18، ص179.



الدكتور محمد علي المريض

الاعتراض: المنع، والأصل فيه أن الطريق إذا اعترض فيه بناء أو غيره منع السابلة من سلوكه.

واعترض الشيء: صار عارضاً كالخشبة المتعرضة في النهر.

واعترض الشيء دون الشيء: حال دونه.

واعترض له بسهم: أقبل به قِبَلَهُ فرماه فقتله.

واعترض الشهر: ابتدأه من غير أوله.

واعترض فلان فلاناً: وقع فيه، **وعارضه**: جانبه وعدل عنه.

والاعتراض: هو أن يؤتى في أثناء الكلام أو بين كلامين متصلين معنى، بجملة أو أكثر لا محل لها من الإعراب.

وجوّز وقوع الاعتراض فرقة في آخر الكلام، لكن كلهم اتفقوا على اشتراط أن لا يكون لها محل من الإعراب؛ والنكتة فيه إفادة التقوية أو التشديد أو التحسين أو التنبيه أو الاهتمام أو التنزيه أو الدعاء أو المطابقة أو الاستعطاف أو بيان السبب لأمر فيه غرابة أو غير ذلك.

عند أهل المعاني:

الاعتراض كالاجتناب نوع من إطناب الزيادة. وسماه قدامة بن جعفر بن قدامة بن زياد البغدادي التفاتاً، وهو الإثبات بجملة أو أكثر لا محل لها من الإعراب في أثناء كلام أو كلامين اتصلا معنى لنكتة غير دفع الإيهام كذا في الإتقان. وتلك الجملة تسمى معترضة، فخرج بقوله لا محل لها من الإعراب التتميم، لأن الفضلة لا بد لها من الإعراب؛ هذا عند من فسر الفضلة في تفسير

التتميم بما يقابل العمدة. وأما عند من فسرها بما يزيد على أصل المراد فيشمل التعريف عنده التتميم الذي يكون بجملة لا محل لها من الإعراب. وبقوله في أثناء كلام أو كلامين الإيغال، وليس المراد بالكلام هو المسند إليه والمسند فقط، بل جميع ما يتعلق بهما من الفَضْلات والتوابع. والمراد باتصال الكلامين أن يكون الثاني بياناً للأول أو تأكيداً أو بدلاً منه أو معطوفاً عليه. والظاهر أن الصفة المقطوعة مما يتصل معنى بالجملة السابقة، وكذا جواب سؤال نشأ من الجملة السابقة. وخرج بقوله: غير دفع الإيهام التكميل، لكنه يشمل بعض صور التذييل، وهو ما كان بجملة لا محل لها من الإعراب وقعت في أثناء كلام أو كلامين متصلين، وينتقض التعريف بمعطوف لا محل له من الإعراب وقع بين المعطوف والمعطوف عليه، نحو قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَحْمِلُونَ ٱلْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُۥ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِۦ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [غافر: 7] فإن قوله: ويؤمنون به، جملة لا محل لها من الإعراب وقعت بين جملتين متصلتين معنى، مع أنه لا يسمى اعتراضاً.

وقال قوم: قد تكون النكتة في الاعتراض دفع إيهام خلاف المقصود وافترقوا فرقتين، فجوّز فرقة منهم وقوع الاعتراض في آخر جملة متصلة بها، بأن لا تليها جملة أصلاً فيكون الاعتراض في آخر الكلام، أو تليها جملة غير متصلة بها معنى. فالاعتراض عند هؤلاء أن يؤتى في أثناء الكلام أو في آخره أو بين كلامين متصلين أو غير متصلين بجملة أو أكثر لا محل لها من الإعراب لنكتة، لأنهم لم يخالفوا الأولين إلا في جواز كون النكتة دفع الإيهام وجواز أن لا تليها جملة متصلة بها، فيبقى اشتراط أن لا يكون لها محل من الإعراب بحاله، فيشمل الاعتراض على هذا جميع صور التذييل، وبعض صور التكميل، وبعض صور الإيغال وهو أن يكون بجملة لا محل لها من الإعراب؛ هذا إذا اشترط في التذييل أن يكون جملة لا محل لها من الإعراب، وإن لم يشترط فيه ذلك يشمل بعض صور التذييل أيضاً، ويباين التتميم عند من فسر الفضلة بما يقابل العمدة، وإلا فيشمل بعض صور التتميم أيضاً.

عند أهل البديع:

الاعتراض عند أهل البديع: هو أن يقع قبل تمام الكلام شيء لغرض بدونه ولا يفوت بفواته، وسماه قوم الحشو.

اللطيف منه هو الذي يفيد المعنى جمالاً ويكسو اللفظ كمالاً، ويزيد به النظم فصاحة والكلام بلاغة، وهو المقصود، مثاله قوله تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ وَلَن تَفْعَلُواْ فَاتَّقُواْ النَّارَ﴾ [البقرة: 24] إلى آخره. فإن ﴿وَلَن تَفْعَلُواْ﴾ [البقرة: 24] اعتراض حسن أفاد معنى آخر وهو النفي بأنهم لن يفعلوا ذلك أبداً. ومثاله من الشعر قوله:

ولما تعامى الدهر وهو أبو الورى
عن الرشد في أنحائه ومقاصده

تعاميت حتى قيل إني أخو العمى
ولا غرو إذ يحذو الفتى حذو والده

والاعتراض في الأول (أبو الورى).

وفي الثاني (أخو العمى).

في الفقه:

الاعتراض في الفقه هو عيب من العيوب التي تخص الرجل وتثبت للمرأة حق ردّ الرجل به، وهو عدم القدرة على الوطء لعلة.

وحكم المعترض الذي لا يقدر على الوطء، أن يؤجل سنة من يوم الحكم، وقيل يؤجل نصف سنة، فإن وطئ في الأجل فلا يفرق بينهما، وإلا فرق بينهما إذا تقارا على عدم الوطء في الأجل بطلقة بائنة إن شاءت؛ لأن كل طلاق من القاضي بائن إلا طلاق المعسر بالنفقة.

واعترض الشيء صار عارضاً، يقال: اعترض الشيء دون الشيء: أي حال دونه، وتعارض الشيئان تقابلا، وتعرض له تصدى، وتعارُض البيِّنتين: أن تشهد إحداهما بنفي ما أثبتته الأخرى، أو بإثبات ما نفته.

المراجع والمصادر

- الكليات، معجم في المصطلحات والفروق اللغوية لأبي البقاء، القسم الأول، ص 230 ـ 231.
- القاموس الفقهي، سعدي أبو جيب.
- فقه المعاملات، حسن كامل الملطاوي.
- لسان العرب، لابن منظور.
- كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، الجزء الأول 228 ـ 229.



الأستاذ عبد السلام محمد أبو سعد

الاعتصار، والعُصْرة: الالتجاء، والاحتماء، والمنع ـ تقول: اعتصرت بفلان، وتعصّرت به، إذا التجأت إليه فمنعك وحماك.

والمعتصر: الذي يصيب من الشيء ويأخذ منه[1].

والاعتصار كذلك: أن تأخذ من إنسان مالاً بغُرْم ونحوه من وجوه الأخذ. واعتصرت ماله: استخرجته من يده. وفي الحديث: «يعتصر الوالد على ولده في ماله» أي يمنعه إياه ويحبسه عنه[2].

ومن الاعتصار بمعنى المنع: ما رُوي عن القاسم بن محمد، أنه سئل عن العُصرة، فقال: «لا أعلم رُخّص فيها إلا للشيخ المعقوف المنحني». والمراد من العُصرة هنا منع البنت من التزويج، أراد ليس لأحد أن يمنع امرأةً من التزويج إلا لشيخ كبير أعقفَ له بنت هو مضطر لاستخدامها[3].

---

(1) لسان العرب، وصحاح اللغة، مادة: (عصر).

(2) اللسان والصحاح، نفس المادة.

(3) المصدران السابقان.

والاعتصار أيضاً: أن يغص الإنسان بالطعام فيعتصره بالماء، أي يشربه قليلاً قليلاً[1].

والاعتصار كذلك: أن يأخذ الرجل مال ولده، لنفسه فيحبسه عنه أو يبقيه عند ولده، ويطلق كذلك على أخذ الولد مال أبيه، ولا يكون إلا بين الأقارب[2].

والاعتصار والعُصرة: الرجوع في الهبة.

وهو من عرف الفقهاء: ارتجاع المعطي لعطيته دون عوض، ودون رضا المعطىٰ له، ويكون في كل العطايا، ما عدا الصدقة[3].

وقد اختلف الفقهاء في حكم رجوع الواهب في هبته، فمنعها بعضهم مطلقاً، وأجازها بعضهم مطلقاً، وآخرون بقيود[4].

فقد ذهب مالك وأصحابه إلى أن الوالد يعتصر من ولده، كبيراً كان الولد أو صغيراً، غنياً أو فقيراً، رضي بالإعصار أو لم يرض، ولو كان قبض الهبة، لكنهم اشترطوا لذلك شروطاً خمسة:

1 ـ ألاّ يتزوج الولد بعد الهبة.

2 ـ ألاّ يحدث ديناً لأجل.

3 ـ ألاّ يتغير الموهوب عن حاله.

4 ـ ألاّ يحدث الولد في الموهوب شيئاً.

5 ـ ألاّ يمرض الوالد أو الولد بعد الهبة[5].

---

(1) المصدران السابقان مادة: (عصر).

(2) المصدران السابقان.

(3) القوانين الفقهية، لابن جزي الكلبي، دار القلم، بيروت، (د.ت)، ص241، وشرح ميارة على التحفة 2/ 168.

(4) انظر: بداية المجتهد، لابن رشد الحفيد، مكتبة الكليات الأزهرية القاهرة، 1969، 2/ 359.

(5) انظر: حاشية الدسوقي على الشرح الكبير 4/ 110 ـ 112، بداية المجتهد، 2/ 359؛ القوانين الفقهية 241، 242، الكافي في فقه أهل المدينة، لابن عبد البر 531؛ التلقين =

وأجازوا للأم كذلك أن تعتصر من ولدها الذي له أب، فإن كان الولد صغيراً ولا أب له فلا يجوز لها أن تأخذ منه ما وهبته إياه؛ لأن الهبة لليتيم في حكم الصدقة، ولا رجوع في الصدقة[1].

واشترط المالكية أيضاً لجواز اعتصار الوالد أو الوالدة لابنهما ألا يكونا قضدا بالهبة وجه الله، واختلفوا فيمن وهب لابنه هبة لله وأراد اعتصارها على قولين في المذهب بالمنع والجواز[2].

وقصر المالكية الاعتصار على الوالد والوالدة، فلا يكون من الجد والجدة[3].

وقد استند المالكية في مذهب جواز إعصار الأب والأم لابنهما للحديث الشريف الذي رواه طاوس أنّ النبي ﷺ، قال: «**لا يحل لواهب أن يرجع في هبته إلا الوالد**»، وبما ورد عن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ أنه قضى للوالد أن يعتصر ولده، وليس للولد أن يعتصر من والده لفضل الوالد على ولده[4].

وذهب الشافعي إلى جواز اعتصار الأب والأم، والجد والجدة، وقال: لو اتصل حديث طاوس لقلت به، وذكر ابن رشد أنه متصل[5].

وذهب أبو حنيفة وأصحابه إلى جواز الاعتصار في الهبة لكل أحد، إلا لذي رحم، واحتج بما رواه مالك عن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: «من وهب هبة لصلة رحم أو على جهة صدقة فإنه لا يرجع فيها، ومن وهب هبة يرى أنه إنما أراد الثواب بها فهو على هبته يرجع فيها إذا لم يرض

= للقاضي عبد الوهاب، تح: محمد ثالث الغاني، 1/ 552؛ التفريع لابن الجلاب 2/ 313، عارضة الأحوذي، لابن العربي 5/ 302.

(1) المصادر السابقة.

(2) مسائل ابن رشد الجد، تح: الحبيب التجكاني، 1/ 286.

(3) المصادر السابقة.

(4) بداية المجتهد 2/ 359، ولسان العرب، مادة (عصر)، والحديث رواه الترمذي.

(5) بداية المجتهد 2/ 360. والقوانين الفقهية 242.

منها». وقالوا أيضاً: فإن الأصل أن من وهب شيئاً من غير عوض أنه لا يُقضى عليه به كما لو وعد، إلا ما اتفقوا عليه من الهبة على وجه الصدقة[1].

وذهب أحمد وأهل الظاهر إلى أنه لا يجوز الاعتصار لأحد، قريباً كان أو بعيداً، عملاً بالحديث الشريف: «**العائد من هبته كالكلب يعود في قيئه**»[2] (متفق عليه).

ومنع ابن رشد الرجوع في الهبة مطلقاً، تتميماً لمكارم الأخلاق[3].

وأجمعوا على أن من شرط الهبة الرضا، فإن حدثت بإكراه أو تحت أي ضغوط فإن للواهب أن يعود في هبته ويعتصرها من الموهوب له، لما روي أن عمر بن الخطاب كتب إلى المغيرة بن شعبة ـ رضي الله عنهما: «إن النساء يعطين على الرغبة والرهبة؛ فإيَّما امرأة نحلت زوجها فأرادت أن تعتصر فهو لها»[4].

وجمهور العلماء على أن: من تصدق على ابنه فمات الابن قبل أبيه فإن الأب يرث ابنه فيما وهبه، للآثار الواردة في ذلك عن النبي ﷺ[5].



اعتصام

الدكتور محمد علي المريض

عصم: العَصْمُ الإمساك، والاعتصام الاستمساك، قال: ﴿لَا عَاصِمَ ٱلۡيَوۡمَ مِنۡ أَمۡرِ ٱللَّهِ﴾ [هود: 43]، أي لا شيء يعصم منه، ومن قال معناه لا معصوم فليس

---

(1) بداية المجتهد (ن. ص)، والقوانين الفقيه (ن. ص)، حاشية ابن عابدين 5/ 698، والمغني 5/ 668.

(2) المصدران السابقان، والمغني لابن قدامة 5/ 669، حاشية ابن عابدين 5/ 698.

(3) بداية المجتهد 2/ 360.

(4) المصادر السابقة، ولسان العرب مادة (عصر).

(5) انظر: بداية المجتهد 2/ 360، والموطأ، وسنن أبي داود، باب الهبة.

يعني أن العاصم بمعنى المعصوم وإنما ذلك تنبيه منه على المعنى المقصود بذلك، وذلك أن العاصم والمعصوم يتلازمان فأيهما حصل حصل معه الآخر، قال: ﴿مَّا لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ مِنْ عَاصِمٍۖ﴾ [يونس: 27] والاعتصام التمسك بالشيء، ﴿وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا﴾ [آل عمران: 103]، ﴿وَمَن يَعْتَصِم بِٱللَّهِ﴾ [آل عمران: 101]، واستعصم استمسك كأنه طلب ما يعتصم به من ركوب الفاحشة، قال: (فاستعصم) أي تحرى ما يعصمه وقوله: ﴿وَلَا تُمْسِكُواْ بِعِصَمِ ٱلْكَوَافِرِ﴾ [الممتحنة: 10]، والعصام ما يُعصَمُ به أي يشد، وعصمة الأنبياء حفظه إياهم أو بما خصهم به من صفاء الجوهر، ثم بما أولاهم من الفضائل الجسمية والنفسية، ثم بالنصرة وبتثبيت أقدامهم، ثم بإنزال السكينة عليهم وبحفظ قلوبهم وبالتوفيق، قال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِۗ﴾ [المائدة: 67]. والعصمة شبه السوار، والمِعْصَمُ موضعهما من اليد، وقيل للبياض بالرسغ عصمة تشبيهاً بالسوار وذلك كتسمية البياض بالرجل ترجيلاً، وعلى هذا قيل غراب أعصم.

المصادر والمراجع

- لسان العرب، لابن منظور.
- ترتيب القاموس، الطاهر الزاوي
- معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني.



اعتكاف

الدكتور عبد السلام محمود أبو ناجي

اعتكاف «افتعال» مصدر للفعل «اعتكف» على وزن «افتعل».

واسم الفاعل منه «معتكف» و«عاكف» ويجمع «معتكف» جمع سلامة على «معتكفين» ويجمع «عاكف» على «عاكفين» قال تعالى: ﴿أَن طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْعَٰكِفِينَ﴾ [البقرة: 125]، ويجمع ـ أيضاً ـ على «عكوف»، وجمع «فاعل» على

«فعول» سماعي. ومنه: سجود وشهود وهجوع وهجود[1].

واسم المكان «مُعتَكَف» يقال: هذا مُعْتَكَفُ فلان: أي مكان اعتكافه.

واسم المفعول «معكوف» يقال: شَعْر معكوف، أي ممشوط مضفر[2].

ويرادف كلمة «اعتكف» ـ في المعنى ـ كلمة «انعكف» فهما بمعنى واحد. وقيل مختلفان: اعتكف على الخير وانعكف عن الشر[3].

ومادة «اعتكاف» الأصلية «عكَف» بفتح العين. ومضارعه «يعكِف» بكسرها من باب «ضرب»، وبضمها من باب «نصر» وبالضم قرئ قوله تعالى: ﴿فَأَتَوْاْ عَلَىٰ قَوْمٍ يَعْكُفُونَ عَلَىٰٓ أَصْنَامٍ لَّهُمْ﴾ [الأعراف: 138] وهي قراءة السبعة. وبالكسر قراءة الأخوين وأبي عمرو في رواية عند الوارث قال أبو حيان: «وهما صحيحتان»[4].

والفعل «عكف» يأتي متعدياً. ومصدره «عَكْف» مثل «ضرب»، ويأتي لازماً.

ومصدره «عكوف» مثل «قعد» و«جلس».

وترد مادة «عكف» في اللسان العربي لعدة معان منها:

* **الحبس على الشيء ولزومه**: يقال: عكفه على الأمر: حبسه عليه، وألزمه به، واعتكف في المكان تحبَّس فيه ولبث. والمعاكفة الملازمة.

* **الحبس عن الشيء والصرف عنه**:. يقال: عكفه عن الأمر: حبسه عنه ومنعه منه، وإنك لتعكفني عن حاجتي: أي تصرفني عنها. قال الفرّاء: يقال: عكفته أعكفه عكفاً إذ حبسته، وقد عكفت القوم عن كذا، أي: حبستهم، ويقال: ما عكفك عن كذا؟ أي ما حبسك عنه وعكف النظم نضَّد فيه الجوهر قال الأعشى:

---

(1) التحرير والتنوير 1/ 713.

(2) المنجد: 522.

(3) الخرشي على مختصر خليل 2/ 266.

(4) البحر المحيط 5/ 157.

وكـأن الـسُّـمـوط عَـكَّـفَـهـا الـسِّـلْــ

ـكُ بـعِـطْـفَـيْ جـيـداءَ أُمِّ غـزالِ

أي حبسها، ولم يدعها تتفرق. والمعكَّف المعوَّج المعطَّف. وعُكَيف: اسم ويشهد لورود مادة «عكف» بمعنى الحبس قوله تعالى: ﴿وَالْهَدْيَ مَعْكُوفًا أَن يَبْلُغَ مَحِلَّهُ﴾ [الفتح: 25] فإن معنى «معكوفاً» في الآية الكريمة ـ محبوس، كما قال مجاهد وعطاء.

* **الإقبال على الشيء**: يقال: عكف على الشيء عكوفاً، أقبل عليه، قال الليث: يقال: عَكَفَ يَعْكِف ويَعْكُف، عكْفاً وعكوفاً، وهو إقبالك على الشيء، لا ترفع عنه وجهك، وقال العجاج يصف ثوراً.

فـهـن يـعـكـفـن إذا جـحـا

عكف النبيط يلعبون الفنزجا[1]

فإن معنى «يعكفن» في البيت «يقبلن» وقال الشاعر:

وظـل بـنـات الـلـيـل حـولـي عُـكَّـفـا

عـكـوف الـبـواكـي بـيـنـهـنَّ صـريـع

ويقال: عكفت الخيل بقائدها: إذا أقبلت عليه، ويقال: فلان عاكف على فرج حرام، أي مقبل عليه.

* **الإقامة على الشيء وملازمته والمواظبة عليه**: يقال: قوم عكوف، أي مقيمون، قال أبو ذؤيب يصف الأثافي.

فـهـنَّ عُـكـوف كـنـوح الـكـريــ

ـم قـد شـف أكـبـادهـن الـهَـوِيُّ[2]

(1) الفنزجة والفنزج ـ بفتح الفاء وسكون النون ـ: رقص العجم إذا أخذ بعضهم يد بعض وهم يرقصون. الجامع لأحكام القرآن ـ القرطبي 2/ 114 وهامشها.

(2) تهذيب اللغة 1/ 322.

فمعنى «عكوف» في البيت «مقيمات» ومن هذا المعنى:

1 ـ قوله تعالى: ﴿وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِي ٱلْمَسَٰجِدِ﴾ [البقرة: 187] فإن المفسرين ـ وغيرهم من أهل اللغة ـ قالوا: معنى: «عاكفون في المساجد»: مقيمون فيها لا يخرجون منها إلا لحاجة الإنسان، يصلّون فيها، ويقرأون القرآن، ويقال لمن لازم المسجد، وأقام على العبادة عاكف ومعتكف.

2 ـ وقوله تعالى: ﴿قَالُوا۟ لَن نَّبْرَحَ عَلَيْهِ عَٰكِفِينَ حَتَّىٰ يَرْجِعَ إِلَيْنَا مُوسَىٰ﴾ [طه: 91]، فمعنى «عاكفين» مقيمون.

3 ـ وقوله تعالى: ﴿وَٱنظُرْ إِلَىٰٓ إِلَٰهِكَ ٱلَّذِى ظَلْتَ عَلَيْهِ عَاكِفًا﴾ [طه: 97]، أي مقيماً.

4 ـ وقوله تعالى: ﴿فَأَتَوْا۟ عَلَىٰ قَوْمٍ يَعْكُفُونَ عَلَىٰٓ أَصْنَامٍ لَّهُمْ﴾ [الأعراف: 138]، فإنَّ معنى «يعكفون على أصنام» يقيمون.

5 ـ ما روي من أنه ﷺ كان يعتكف في العشر الأواخر في المسجد، أي يقيم فيه يصلي، ويقرأ ولا يخرج منه إلا لحاجة[1].

* **الاستدارة حول الشيء**: يقال: عكف القوم حوله، إذا استداروا، ومنه قولهم: «عكف الطير حول القتيل، وعكف الجوهر في النظم: استدار، أنشد ثعلب:

تـذب عـنـه كـفّ بـهـا رمـق
طـيـراً عـكـوفـاً كـزور الـعـرس

يقصد بالطير ـ هنا ـ الذبان، فجعلهن طيراً، وشبه اجتماعهن ـ للأكل ـ باجتماع الناس للعرس.

* ومعنى الاعتكاف ـ شرعاً ـ حبس النفس في مكان للعبادة ولزومها

(1) انظر: لسان العرب 11/ 161، وتهذيب اللغة 1/ 322.

طاعة مخصوصة في وقت مخصوص على شرط مخصوص في موضع مخصوص بنية التقرب إلى الله تعالى.

وقد عرَّفه ابن عرفة بأنه: لزوم مسجد مباح لقربة قاصرة بصوم معزوم على دوامه يوماً وليلة سوى وقت خروجه لجمعة أو لمعيَّنه الممنوع فيه[1].

والمناسبة بين المعنى الشرعي والإطلاقات اللغوية لمادة «عكف» واضحة. هذا والاعتكاف من الشرائع القديمة[2]. وهو قربة من القرب ونافلة من النوافل التي فعلها رسول الله ﷺ وأصحابه وأزواجه. وليس واجباً باتفاق العلماء، ولا يكون إلا في المسجد لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِى ٱلْمَسَٰجِدِ﴾ [البقرة: 187].

والخلاف بين الفقهاء إنما هو في صفة المسجد، والتحقيق أنه مطلق مسجد، ولا يشترط أن يكون جامعاً[3].

المراجع

- القرآن الكريم.
- **البحر المحيط**، أبو حيان محمد بن يوسف، الناشر: مكتبة الإيمان، بريدة، السعودية.
- **التحرير والتنوير**، محمد الطاهر بن عاشور، الدار التونسية للنشر.
- **تهذيب اللغة**، الأزهري أبو منصور محمد بن أحمد، تحقيق: محمد علي النجار، الدار المصرية للتأليف والترجمة.
- **الجامع لأحكام القرآن الكريم**، القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري ـ الناشر: دار الكتاب العربي.
- **الحدود**، ابن عرفة، أبو عبد الله محمد، المطبعة التونسية، بنهج سوق البلاط، الطبعة الأولى سنة 1350هـ.

---

(1) الحدود بشرح الرصاع، ص90، المطبعة التونسية بنهج سوق البلاط، الطبعة الأولى 1350هـ.

(2) البحر المحيط 2/ 220.

(3) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي 2/ 333، والكشاف للزمخشري 1/ 250، والتحرير والتنوير لابن عاشور 2/ 185، والشرح الصغير لأحمد الدردير 1/ 200 ومعه حاشية الصاوي، ونيل الأوطار 4/ 278 وما بعدها.

- **حاشية الصاوي على الشرح الصغير**، مطبعة حجازي بالقاهرة.
- **الكشاف**، الزمخشري، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر، الطبعة الثانية، المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق سنة 1318هـ.
- **لسان العرب**، ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم الأنصاري، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والأنباء والنشر، الدار المصرية للتأليف والترجمة، طبعة مصورة عن طبعة بولاق.
- **المنجد في اللغة والأدب والعلوم**، لويس معلوف، المطبعة الكاثوليكية، بيروت.
- **نيل الأوطار**، الشوكاني، محمد بن علي بن محمد، مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر.
- **الشرح الصغير**، أحمد الدردير، مطبعة حجازي بالقاهرة.
- **شرح الخرشي**، أبو عبد اللّه محمد، على مختصر خليل، الطبعة الثانية، المطبعة الكبرى الأميرية، بمصر، 1317هـ.
- **شرح الرصاع** أبو عبد اللّه محمد الأنصاري على حدود ابن عرفة.



الاعتقاد

الدكتور مسعود عبد الله الوازني

تحتل مادة الاعتقاد حيزاً كبيراً في معاجم اللغة وفي غيرها من كتب التراث والموسوعات والبحوث المتعلقة بالاتجاهات العقيدية والفلسفية حتى تكاد تصبح من أغنى الألفاظ وأكثرها ثراء على الإطلاق، وأدقها تعبيراً عن خلجات النفس والضمير والوجدان وأدب السلوك، لصلتها الوثيقة بأفعال القلب وأحكام العقل وتصوراته الذهنية المجردة، وبخاصة بعد نزول القرآن الكريم الذي رفع قيمة هذا المدلول وأعلى من شأنه، وفتح أمامه آفاقاً واسعة ومعاني سامية تتصل بعقائد المسلم وخطرات نفسه وصدق مشاعره ومطابقة سلوكه لحقيقة إيمانه.

ولما كانت دلالة هذا اللفظ اللغوية تتشابك مع المعنى الاصطلاحي مكونة معه نسيجاً يتصل فيه آخرها بأولها دعت الضرورة إلى التوقف قليلاً عند معاجم

اللغة للكشف عن ثراء هذا اللفظ دون التعرض لذكر الصور المجازية المنبثقة من حقيقة هذا اللفظ، أو التوسع في المعاني ذات العلاقة بجذر الكلمة أو الخوض في التفاصيل من نحو عقود البيوع والزواج والعقد النفسية وما إليها، وأن أول ما يلفت النظر مجيء مصدر الاعتقاد من فعل تلتقي فيه بنية الفعل المجرد والمزيد في معنى واحد، ففي لسان العرب اعتقد كعقد ومنه قول جرير:

أسيلة معقد السمطين منها
وريًّا حيث تعتقد الحقابا

وعقد التاج فوق رأسه واعتقده عصبه به، وأنشد ثعلب لابن قيس الرُقيات:

يعقد التاج فوق مفرقه
على جبين كأنه الذهب

واعتقد فلان عقدة إذا اشترى ضيعة واتخذ مالاً أي اقتناهما، وكان الرجل إذا اتخذ ذلك فقد أحكم أمره عند نفسه واستوثق منه، ثم صيّروا كل شيء يستوثق به الرجل لنفسه ويعتمد عليه عقدة، ويقال للرجل إذا سكن غضبه تحللت عقده.

وفي الحديث أن رجلاً كان يبايع وفي عقدته ضعف؛ أي رأيه ونظره في مصالح نفسه، والعقدة من الشجر ما اجتمع وثبت أصله يريد الدوام ومنه جاء قولهم: آلف من غراب عقدة، والجمع عقد وعقاد وفي أرض فلان عقدة تكفيهم سنتهم يعني مكاناً ذا شجر يدعونه، وكل ما يعتقده الإنسان من العقاد فهو عقدة له، والعقد العهد والجمع عقود، ويقال عهدت لفلان في كذا أي ألزمته ذلك، واعتقد كذا عقد عليه القلب والضمير وقيل العقيدة ما يدين الإنسان به[1].

واصطلاحاً يطلق الاعتقاد على مطلبين: الأول التصديق مطلقاً، سواء

(1) انظر في هذا ابن منظور لسان العرب وكذلك الزمخشري أساس البلاغة (ط1/ 1972)، دار الكتب، القاهرة، مادة اعتقاد.

أكان جازماً أم غير جازم، مطابقاً أم غير مطابق، ثابتاً أم غير ثابت، والثاني أحد أقسام العلم وهو اليقين، وفي المشهور هو الحكم الجازم المقابل للتَّشكيك بخلاف اليقين، وقيل هو إثبات الشيء بنفسه، وقيل هو التصور مع الحكم بالطرف الراجح، وفي كل الأحوال فهو يطلق على الأمور المعنوية القائمة على التصورات الذهنية المجردة المتصلة بعالم الغيب، أو بما يعرف بالنظرة الميتافيزيقية أو الواقع الأيديولوجي.

وقد عرضت الموسوعة الفقهية، تحت مادة الاعتقاد، لكل من العلم واليقين والاعتناق بإيجاز، موضحة ما بين هذه الألفاظ من تفاوت في درجة القوة والرسوخ والعموم والخصوص، وعقدت في ذلك مقارنة اعتبرت فيه اليقين أخص من الاعتقاد وأكثر رسوخاً منه لمطابقته الثابت الذي لا يقبل التشكيك، كما عرضت العلم لعلاقته بالإدراك مطلقاً تصوراً كان أو تصديقاً يقينياً أو غير يقيني فاعتبرته بهذا المعنى أعم من الاعتقاد، واستثنت حالة واحدة يكون فيها بمعنى الخصوص إذا ورد بمعنى اليقين[1].

وعلى الرغم من أن منهج التعليل اللغوي يتسق مع صحة هذا الإطلاق[2]، فإن مطابقة أحكام هذا المصطلح للواقع قد تتداخل معه حالات من الشك والوهم أو العناد فتخرجه من حد الجزم والصحة لتجعل الأحكام في مثل هذه الحالات فاسدة كما هو الحال عند من يستيقن أمراً ويقابله بالجحود كما نصت على ذلك الآية الكريمة: ﴿وَجَحَدُواْ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّاۚ﴾ [النمل: 14]، أو

(1) انظر في ذلك: الموسوعة الفقهية (ط1/ 1993)، دار الصفوة، وكذلك الكفوي، الكلمات في معجم المصطلحات والفروق اللغوية (ط1/ 1981) إحياء التراث العربي ـ دمشق، وكذلك التهانوي محمد علي الفاروقي، كشاف اصطلاحات الفنون (ط3/ 1373 ـ 1861م)، منشورات شركة خياط، المكتبة الإسلامية، بيروت.

(2) يقوم منهج التحليل اللغوي على معايير أربعة لبيان صحة استعمال «اللفظ» اللغة والعرف والدين أو الشرع والاصطلاح، د. أحمد محمود صبحي يحيى بن حمزة وآراؤه الكلامية (ط1)، منشورات العصر الحديث.

يعتقد في صحة أمر ما وهو فاسد لعدم مطابقته للواقع كما هو واضح في اعتقاد الفلاسفة في قدم العالم أو التثليث عند المسيحيين.

أما متى ساد هذا المصطلح فإنه من الصعب تحديد الفترة الزمنية، وكل الذي بين أيدي الباحثين أن المصطلح جاء مطابقاً لما وضع له ومصوراً في جميع المراحل التاريخية لتلك الجهود، سواء ما كان منها في تلك المراحل المبكرة التي كانت تتقيد بما توحي به النصوص دون الدخول في تفاصيل دقيقة، وهو ما يعرف بمذهب التوقف أو اللجوء إلى الإغراق في التأويل من نحو ما ورد في عقائد السلف المتمثلة في آراء الإمام مالك بن أنس، والإمام أبي حنيفة في الفقه الأكبر، والإمام أحمد بن حنبل، وأبي منصور الماتُريدي في كتابه التوحيد، أو تلك البحوث التي كانت تنحو منحى الكلام القائم على الجدل بعد أن تسرب المنطق الأرسطي والفكر اليوناني إلى بيِّنات البحث والمناظرة، وأصبح ما يعرف بالجوهر والعرض والجزء الذي لا يتجزأ يتصدَّر علم العقائد، كما أصبح هذا المصطلح يصور إلى حد بعيد اتجاهات الفرق المختلفة ويكشف عن نظرتها في أحاديث كثيرة، من نحو عودة المسيح، ورؤية الله في الآخرة التي اعتبرها فريق من المسلمين أخبار آحاد لا توجب الاعتقاد، وخالفهم الأشاعرة فاعتبروها أخباراً مستفيضة[1]، بل أصبح هذا المصطلح مصدر إدانة واتهام فيما بين الفرق دون تفريق بين ما هو أصلي من صميم الاعتقادات المجمع عليها وما هو موضوع خلاف، لا حرج على العلماء في المذاهب إن اختلفت الآراء فيه[2].

(1) د. أحمد محمود صبحي في علم الكلام، دراسة فلسفية لآراء الفرق الإسلامية في أصول الدين ـ الأشاعرة (ط5/ 1985)، دار النهضة العربية، بيروت، ص16.

(2) المصدر السابق، ص120.



إعجاز

الأستاذ الطيّب الأشهب

إعجاز مصدر للفعل أعجز، «عجز» العين والجيم والزاء أصلان صحيحان يدل أحدهما على الضعف والآخر على مؤخر الشيء[1]، والمعجزة اسم فاعل من الإعجاز، والتعجيز النسبة إلى العجز، ويقال عجَّز فلان رأي فلان إذا نسبه إلى قلة الحزم كأنه نسبه إلى العجز، ومعجزة النبي ﷺ ما أعجز به الخصم عند التحدي»[2].

«والمعجزة هي أمر داع إلى الخير والسعادة يظهر بخلاف العادة على يد من يدعي النبوة عند تحدي المنكرين، على وجه يُعْجِزُ المنكرين عن الإتيان بمثله والتحدي والمعارضة»[3].

«والإعجاز من الكلام هو أن يؤدَّى المعنى بطريق هو أبلغ من جميع ما عداه من الطرق»[4].

«وإعجاز القرآن ارتقاؤه في البلاغة إلى أن يخرج عن طوق البشر[5]، فالله سبحانه وتعالى قد تحدى الإنس والجن أن يأتوا بمثل هذا القرآن في أسلوبه وبيانه وبلاغته قال الله تعالى: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ [الإسراء: 88]، ثم تحداهم أن يأتوا بعشر سور بقوله: ﴿قُلْ فَأْتُوا۟ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ مُفْتَرَيَٰتٍ﴾ [هود: 13]، ولعجزهم عن ذلك تحدّاهم بقوله: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا۟

(1) معجم مقاييس اللغة، المجلد الرابع، ص232.
(2) تاج العروس، للزبيدي، الجزء الخامس عشر، ص211.
(3) مصطلحات جامع العلوم الملقب بدستور العلماء، ص860.
(4) التعريفات، ص32.
(5) الكليات، جـ1، ص239.

﴿بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُواْ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ۞ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ وَلَن تَفْعَلُواْ فَٱتَّقُواْ ٱلنَّارَ ٱلَّتِى وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ﴾ [البقرة: 23 ـ 24].

ومعجزات القرآن الكريم كثيرة نحصرها في عشرة أوجه(1):

1 ـ حسن تأليفه والتئام كَلِمِهِ وفصاحته ووجوه إيجازه وبلاغته الخارقة.

2 ـ ما انطوى عليه من الإخبار بالمُغيَّبات، كقوله تعالى: ﴿وَهُم مِّنۢ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ﴾ [الروم: 3].

3 ـ كونه آية باقية ما بقيت الدنيا وقد تكفل الله بحفظه فقال: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ [الحجر: 9].

4 ـ ما أنبأ به من أخبار القرون السالفة، والأمم البائدة، قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ قَدْ جَآءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِّمَّا كُنتُمْ تُخْفُونَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَيَعْفُواْ عَن كَثِيرٍ﴾ [المائدة: 15].

5 ـ صورة نظمه العجيب المخالف لأساليب كلام العرب، ومناهج نظمها ونثرها وسجعها، وقد اعترف بذلك فصحاؤهم عند سماعه كالوليد بن المغيرة وعتبة بن ربيعة.

6 ـ أنّ الله قد يسر حفظه لمتعلميه قال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ﴾ [القمر: 17].

7 ـ الروعة التي تلحق قلوب سامعيه، والهيبة التي تعتريهم عند تلاوته، قال الله تعالى: ﴿تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ ٱلَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ [الزمر: 23].

8 ـ أن قارئه لا يمل قراءته، وسامعه لا يمل سماعه، فالجلوس على تلاوته وترديده يزيده حلاوة ومحبة.

9 ـ مشاكلة بعض أجزائه بعضاً، وحسن ائتلاف أنواعها، والتئام أقسامها،

(1) نهاية الإرب في فنون الأدب، جـ18.

وانقسام السورة الواحدة إلى أمر ونهي وخبر واستخبار، ووعد ووعيد، وإثبات نبوة وتوحيد، دون خلل يتخلله.

10 ـ جمعه لعلوم ومعارف لم تعهدها العرب، ولا اشتمل عليها كتاب من كتبهم، قال الله تعالى: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَيْءٍ﴾ [الأنعام: 38]، وقوله: ﴿وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ مِن كُلِّ مَثَلٍ﴾ [الروم: 58].

وللمعجزة في مصطلح الفلاسفة معنيان[1].

الأول: هي الظاهرة المخالفة للنظام الطبيعي المألوف قصد بها إظهار أمر خارق للعادة يعجز الإنسان عن الإتيان بمثله.

الثاني: هي الظاهرة العجيبة أو الخارقة للعادة التي لا نستطيع تفسيرها، وللمعجزة بالمعنى الأول شروط سبعة هي[2]:

1 ـ أن يكون المعجز فعل الله أو ما يقوم مقامه.

2 ـ أن تتعذر معارضته.

3 ـ أن يكون خارقاً للعادة.

4 ـ أن لا يكون مكذباً لمدعي النبوة.

6 ـ أن يكون موافقاً للدعوى.

7 ـ أن لا يكون متقدماً على الدعوى، بل مقارناً لها.

المصادر والمراجع

1 ـ **معجم مقاييس اللغة**، لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق وضبط عبد السلام محمد هارون، مطبعة مكتب الإعلام الإسلامي 1404.

2 ـ **تاج العروس من جواهر القاموس**، للسيد محمد مرتضى الحسيني، مطبعة الكويت 1975ف.

(1) المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والإنجليزية، للدكتور جميل صليبا.

(2) موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، للتهانوبي، جـ3.

3 ـ **مصطلحات جامع العلوم**، الملقب بدستور العلماء، للقاضي الفاضل عبد النبي بن عبد الرسول الأحمد نكري، مكتبة لبنان، الطبعة الأولى 1997ف.

4 ـ **التعريفات**، **للعلامة** علي بن محمد الشريف الجرجاني، طبعة 1985، لبنان.

5 ـ **الكليات، معجم في المصطلحات والفروق اللغوية**، لأبي البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق 1981ف.

6 ـ **نهاية الأرب في فنون الأدب**، شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب النويري.

7 ـ **المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والإنجيليزية واللاتينية**، للدكتور جميل صليبا، دار الكتاب اللبناني 1982ف.

8 ـ **موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم**، **للباحث العلامة** محمد علي التهانوي، الطبعة الأولى، 1996ف.



الإعدام

الدكتور زياد علي

«الإعدام[1] هو إزهاق روح المحكوم عليه، وهو من حيث خصائصه عقوبة جنائية فحسب، ومن حيث دوره في السياسة الجنائية عقوبة استئصال إذ يؤدي إلى استبعاد من ينفذ فيه من عداد أفراد المجتمع، وذلك على نحو نهائي لا رجعة فيه». وتعتبر عقوبة الإعدام في القانون الوضعي الأثر الوحيد المتبقي من العقوبات البدنية وذلك بعد استبعاد تلك العقوبات الواحدة تلو الأخرى، وأصبح من الصعب النص عليها نتيجة للمبادئ والكتابات التي تنادي بحقوق الإنسان.

والإعدام عقوبة قد لا نستطيع أن نحدد تاريخها بدقة، ولكن المعروف أنها طبقت داخل كل المجتمعات البشرية التي عرفنا شيئاً من سيرتها، وكل ما تم

(1) إن لفظة الإعدام بالنسبة للعقوبة العظمى، ورثها القانون المصري، دون تبصر من سجلات الباب العالي، ويجب استبدال عبارة ـ عقوبة الموت ـ بها ـ والبون شاسع بين التعبيرين فلسفياً كان أم عقائدياً». *الدكتور محمود السقا ـ كتاب فلسفة عقوبة الإعدام ـ المغرب ـ ص16.*

بشأنها أن ظروف تقديرها اختلفت ونوعية الجرائم التي قررت لها. كما اختلفت أيضاً طريقة تنفيذها عبر العصور من ناحية وعبر الأمكنة، لكن الطابع الواضح هو أنها تدرجت من القسوة المبالغ فيها إلى الصورة التي تجعل الطابع السالف نطاقه مقيداً بالحد الضروري[1].

وفي العصور الغابرة كان حكم الإعدام يلاحق الناس لأسباب دينية وفكرية، وهذا ما حدث في العصور الأولى للمسيحية، وما سجلته من بعد محاكم التفتيش. وفي عصور الفراعنة بمصر القديمة كان حكم الإعدام يمثّل عقوبة أغلب الجرائم دون تحديد، ثم تقلص تدريجياً ابتداءً من عهد (مينا) موحد البلاد والقوانين، وقد عرفت هذه العقوبة أيضاً في مجتمعات بابل وآشور، وكانت روما في أحدث قوانينها لا تحكم بالإعدام على القتل الخطأ وتعتمد الكفارة وكانت عادةً تتمثل في ذبح شاة فدية لأهل القتيل.

وجاء الإسلام بنص في القرآن الكريم يجعل تنفيذ عقوبة الإعدام لا مفر منه، خاصة بالنسبة للذين يسعون في الأرض فساداً ويحاربون دين الحق ورسوله: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ ذَٰلِكَ لَهُمۡ خِزۡيٞ فِي ٱلدُّنۡيَاۖ وَلَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [المائدة: 33].

وعبر التاريخ اتخذت عقوبة الإعدم أشكالاً مختلفة ما بين الشنق حتى الموت، أو إجبار المحكوم عليه بتجرع السم الزعاف، إلى الحرق بالنار، أو باستخدام الكرسي الكهربائي، والحقن بالكيماويات، بالإضافة إلى الإعدام رمياً بالرصاص.

وتحفل التشريعات القضائية في مختلف بلدان العالم بالقوانين الخاصة

---

(1) تأجيل التنفيذ بالنسبة للحامل حتى تضع وليدها، وتقديم المشروبات المسكرة للمحكوم عليهم بعقوبة الموت حتى لا يتعذبوا، وآخر ما توصلت إليه بعض الدول في تخفيف الألم عن المحكوم بالموت في غرفة الغاز أن عطرته حتى يستنشقه الشخص بهدوء.

بعقوبة الإعدام، ويبقى التشريع الإسلامي منفرداً بروح العدالة عملاً بقوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [البقرة: 179].

فالتشريع الإسلامي ليس دموياً، ونصوصه لا تذهب إلى الانتقام، والعقوبة التي تأخذ بالآنية والقليلة والمحددة بشكل متدرج تقصر مسألة العقوبات البدنية في حالات هامشية، فأمام حالات عقاب الآخرة تبقى بعض المسائل التي ليس بالإمكان القفز عليها، والمتعلقة بحقوق الآخرين والكيان الاجتماعي والتي تتطلب تحقيق العبرة لتحقيق النهي عنها لدى الآخرين.

وبخصوص عقوبة الموت أو العقوبة العظمى، أو ما يسمى بالإعدام (القصاص)، فإن القرآن الكريم ينص عليه صراحة في حالة الاعتداء على حياة النفس الإنسانية، حيث يُسْقِط الباغي حرمة حياته وقدسيتها نتيجة ما ارتكبه من عدوان، وفي هذا القصاص تحقيق للعدالة وحفظ للحياة، ولا يغيب عن الجهة القضائية أن تطلب التحقق من القصد الجنائي فالقتل في الشريعة على نوعين.

1 ـ قتل محرم: وهو كل قتل عدوان وبغي.

2 ـ قتل بحق: وهو كل قتل لا عدوان فيه كقتل القاتل والمرتد.

لأن القتل المحرَّم من الكبائر، فقد أوضحت النصوص القرآنية والسنة تحريمه، وحددت عقوبته، قال النبي ﷺ: «**لا يحل دم امرئٍ مسلمٍ إلا بإحدى ثلاث: كفر بعد إيمان، وزنى بعد إحصان، وقتل نفس بغير نفس**».

إن الحكمة واضحة في الآية الكريمة: ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: 179]. إن الله يهدف إلى تحقيق المساواة والعدل، ومبدأ القصاص مقرر في جميع الشرائع السماوية وهناك شروط لوجوبه، بعضها ترجع إلى القاتل وبعضها ترجع إلى المقتول.

وبهذا قضت الشريعة الإسلامية على ما يتعلق بمأساة عقوبة الإعدام من فوضى وتفرقة عنصرية وطائفية لازمت العصور الوسطى خاصة، عصر سيادة رجال الكنيسة على السلطة.

وعلى الرغم من انبهار العرب ببعض الأفكار والنظريات والمذاهب، وانتهاج القوانين الجنائية العربية والإسلامية نهج ما يطرحه مفكّرو الغرب، والتأثر الواضح بالدساتير الغربية ومواثيقها، والقوانين والنظريات والمذاهب التي تستلبهم ثقافياً وفكرياً، إلا أن خلاصة ما يُطرح لا يتجاوز بأي حال ما قررته نصوص القرآن الكريم.

وكان هناك اتجاه قديم يعارض عقوبة الإعدام، ولعل أبرز شخصية من بين دعاة مناهضة عقوبة الإعدام «الماركيز بيكاريا» ـ 1764ف ـ المحامي الإيطالي ورجل القانون الشهير الذي اعتبر رائد فكرة محاربة العقوبات القاسية، والمتهجم عليها والمندد بتطبيقها، وهو في معارضته يخلص إلى (أن العقاب يجب أن يكون محدوداً بحدَّيّ العدل والمصلحة الاجتماعية، وأن غاية العقاب ليست التعذيب أو التكفير، بل منع المجرم من الإجرام، ومنع غيره من تقليده، فلا محل لقسوة العقاب ولا لتعذيب المجرم، ولا لعقوبة الإعدام).

ولعل التشديد الذي تتطرق له الآيات الكريمة والتنفير من هذه الجريمة واستهجانها، وما ورد عن الرسول ﷺ من استكبار لهذا العمل، والحث على الابتعاد عن اقترافه ما يحقق الرادع الطبيعي المطلوب.

ويتبين مدى إثم القاتل بغير حق من قول الرسول الكريم: «**لزوال الدنيا أهون على الله من قتل مؤمن بغير حق**»، وقال ﷺ كذلك: «**لو أن أهل السماء وأهل الأرض اشتركوا في دم مؤمن لأكبهم الله في النار**»، وقال ﷺ: «**من أعان على دم امرئ مسلم بشطر كلمة، كتب بين عينيه يوم القيامة آيس من رحمة الله**» بل إن الإسلام حرم قتل النفس بغير حق ولو كان المقتول غير مسلم.

أما وسيلة التنفيذ في القتل قصاصاً فهي عند «الحنفية» بالسيف (القصاص لا يستوفى إلا بالسيف)، ويستدلون بقول الرسول ﷺ: «**لا قود إلا بالسيف**». أما الشافعي فيقول: يفعل به مثل ما فعل.

وبالنسبة لمن له حق تنفيذ العقوبة في الإسلام فالأصل أن يكون الإمام هو

الذي يقيم الحد وكذا من يُولِّيه الإمام، وللرجل أن يقيم الحد على مملوكه إذا ظهر الحد عنده بالإقرار.

إن الشريعة الإسلامية تجيز العفو لولي المجني عليه في القصاص، وإذا فعل ذلك سقطت العقوبة، ويشير بعض الفقهاء إلى أن العفو قد يكون مجاناً، وقد يكون إلى دية أو مقابلها، فإذا عفا مقابل الدية وجبت الدية على الجاني. وكان على القاضي أن يحكم بها إلا أن القصاص يمتنع في القتل العمد طبقاً للشريعة بالنسبة لبعض الحالات مثل:

* حالة قتل الأب ولدَهُ.

* وحالة القتل إذا وقع من حدث.

قال الله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ وَٱلْأَنفَ بِٱلْأَنفِ وَٱلْأُذُنَ بِٱلْأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ ۚ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُۥ ۚ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [المائدة: 45].

وقال الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا۟ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ۗ وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَٰنًا فَلَا يُسْرِف فِّى ٱلْقَتْلِ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ مَنصُورًا﴾ [الإسراء: 33].

كما قال الله تعالى: ﴿ٱلشَّهْرُ ٱلْحَرَامُ بِٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ وَٱلْحُرُمَٰتُ قِصَاصٌ ۚ فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: 194].

ونلاحظ تحقق العدالة الإلٰهية، وليس للذي يحكم بغير النص إلا الإدانة لما ارتكبه من ظلم، فهذه حدود الله وحرمتها فرض واجب، ولا يقر الله الإسراف في القتل أو التمثيل بالجاني، فهذا ما تُنبِّهنا له السنة أيضاً، وقد أسلفنا أن الحياة الآدمية منحة من الله، ومن اعتدى عليها بالقتل فكأنما ارتكب ذلك في حق الناس جميعاً، ومن أبقى عليها وحفظها فكأنما فعل ذلك للناس جميعاً، وليس أبلغ من النص الكريم في الإشارة إلى ذلك.

﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِى ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا ۚ وَلَقَدْ

﴿جَآءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم بَعْدَ ذَٰلِكَ فِى ٱلْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ * إِنَّمَا جَزَٰٓؤُا۟ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓا۟ أَوْ يُصَلَّبُوٓا۟ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَٰفٍ أَوْ يُنفَوْا۟ مِنَ ٱلْأَرْضِ ۚ ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْىٌ فِى ٱلدُّنْيَا ۖ وَلَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ * إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُوا۟ عَلَيْهِمْ ۖ فَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [المائدة: 32 ـ 34].

ولأن هذا العمل الذي لا يقره أصحاب الضمائر، والذين لم يختم الله على أبصارهم، ولم يُعم بصيرتهم. يجب أن لا يرتكبه من هو مؤمن فقد ورد النص بذلك حيث قال الله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا ۚ وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا۟ ۚ فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ۖ وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍۭ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَٰقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ۖ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ [النساء: 92].

وتتقرر العقوبة المؤبدة في الآخرة إلى جانب العقوبة الدنيوية المحددة، فيقرر النص الكريم اشتراط توافر القصد الجنائي أي البغي والعدوان.

قال الله تعالى: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا﴾ [النساء: 93].

وهكذا نصل إلى الحالة بالوضوح الكامل التي أجاز فيها النص القرآني «القصاص»، وما للقانون الوضعي الذي هو من صنع البشر أن يتجاوز الشريعة، أي الدستور السماوي. ولعل ما تؤكده السنة التي انتهجها الرسول الكريم ما هو إلا مزيد من الترسيخ والتأكيد على القصاص.

وكما نلاحظ فقد أدخل القرآن على القصاص مبدأ هاماً هو شخصيته، وقد استبدلت كلمة القصاص بكلمة الثأر.



الإعراب

الدكتور عبد الله محمد الكيش

جاء في اللّسان[1] عدّة معانٍ لكلمة الإعراب، مصطلحاً علميّاً، أوردها محاولاً التّوفيق بينها.

1 ـ الإعراب بمعنى الإفصاح، أو الإيضاح، ومنه قوله ﷺ: «**الثّيب تُعرب عن نفسها ـ أي تُفصح**». ويقال: أَعْرِبْ عمّا في ضميرك، أي أَبِنْ.

2 ـ أَعْرَبَ الرجل: تزوّج امرأة عَروباً، أوعَرَبة، وهي المرأة الضّاحكة المتحبّبة إلى زوجها، المظهرة له ذلك، وبذلك فُسّر قوله تعالى: ﴿عُرُبًا أَتْرَابًا﴾ [الواقعة: 37].

وقيل للتّوفيق بين المعنيين: الأوّل والثاني، إنّ المعرب للكلام كأنّه يتحبّب إلى السّامع بإعرابه كما تتودّد المرأة إلى زوجها[2]، وعندي أنّ المعنى الثاني يتصل بالأوّل من حيث إنّ المرأة عندما تُظهر حبّها وإخلاصها لزوجها إنّما تُعرب؛ ـ أي تُفصح وتوضّح ـ ذلك.

3 ـ ومن هذه المادّة عند ابن جنّي[3] ـ عَرُوبة ـ، والعروبة ـ نكرة ومعرفة ـ ليوم الجمعة، وذلك أنّ يوم الجمعة أظهر أمراً من بقيّة أيّام الأسبوع ـ كما فيه التأهّب لها، والتّوجّه إليها، وقوّة الإشعار بها.

قال الشّاعر:

فَبَاتَ عذوباً للسَّماء كأنّما
يُوائِمُ رَهْطاً للعَرُوبَة صُيَّما[4]

---

(1) لسان العرب، لابن منظور: مادّة نحا، جـ1، ص181.

(2) أسرار العربيّة، لابن الأنباري، ص9، ليدن سنة 1886م.

(3) الخصائص، لابن جني، ج1/ 37، تحقيق المرحوم النّجار، دار الكتب المصدّقة 1952م.

(4) عذوباً: لم يذق شيئاً، وللسّماء؛ أي بادياً ليس بينه وبينها ستر، ويوائم: يوافق، ويفعل =

4 ـ ثمّ يتطوّر المعنى الثّاني، وهو إظهار التّودّد والعشق من المرأة لزوجها، إلى الفحش من القول.

جاء في اللّسّان في المادّة نفسها، «وقال رؤبة يصف نساءً جمعهنّ العفاف عند الغرباء والإعراب عند الأزواج، وهو ما يُستَفْحشُ من ألفاظ النّكاح، فقال: والعُرُب في عفافة وإعرابِ».

ولابن الأنباري تعليل يقول: «فإن قيل في قولهم ـ عَرِبَت معدة الفصيل ـ معناه الفساد، فكيف يكون الإعراب مأخوذاً منه؟ قيل: معنى قولك أعربتُ الكلام؛ أي أزلت عَرَبَه، وهو فساده، وصار هذا كقولك: أعجمتُ الكتاب؛ إذا أزلتَ عُجمته، وأشكيتُ الرّجل، إذا أزلت شكايته، وعلى هذا حمل بعض المفسّرين قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلسَّاعَةَ ءَاتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا﴾ [طه: 15].

5 ـ التّعريب: اتّخاذ فرسٍ عربيّ، كما أنّ التّعريب في اللّغة اتّخاذ المنهج العربيّ، «ومنه عرّبتَ الفرس تعريباً إذا بزغته، وذلك أن تنسف أسفل حافره، ومعناه أنّه قد بَانَ بذلك ما كان خفيّاً من أمره لظهوره إلى مرآة العين بعد أن كان مستوراً»[1].

وَيَسْتَخْلَص ممّا تقدّم أنّ الإعراب مصدر ـ أعرب ـ ومفهوم هذا المصطلح يدور معظمه حول: الإبانة، والإفصاح، والظّهور والإيضاح، والتّعريب مثل الإعراب.

ويُلحظ أنّ استعمال مصطلح الإعراب قد شاع وذاع عند نحاة العربيّة على علامات الإعراب وعلاقتها بأجزاء التراكيب اللّغويّة المفيدة، بينما شاع التّعريب لدى اللّغويّين للدلالة على نقل الكلمات الأجنبيّة إلى العربيّة طبقاً لمنهاج العرب في كلامهم.

= ما يفعلون، صُيّماً: قياما، يريد قوماً يصلّون الجمعة، وهذا وصف بعير ظلّ قائماً لا يضع رأسه للمرعى. المرجع السّابق والصفحة نفسها.

(1) الخصائص، ج1، ص36.

هذه هي أشهر المعاني اللغويّة لمصطلح الإعراب، ويفهم من معظمها معنى الإبانة والإفصاح والظّهور، ولا غرو فأصل ذلك كلّه قول العرب؛ لما يُعزى إليهم من الفصاحة والإعراب والبيان[1]؛ فماذا عن المعنى الاصطلاحي للإعراب؟ يعرّفه مؤلّفو المعجم الوسيط بأنّه: «تغيير يلحق أواخر الكلمات العربيّة من رفع ونصب وجرّ وجزم، على ما هو مبيّن في قواعد النّحو»[2]. ويعرّفه عباس حسن بأنّه «تغيّر العلامة الّتي في آخر اللّفظ، بسبب تغيّر العوامل الدّاخلة عليه، وما يقْتضيه كل عامل»[3].

وفي شذور الذّهب لابن هشام: «الإعراب أثر ظاهر أو مقدّر يجلبه العامل في آخر الاسم المتمكّن، والفعل المضارع»[4].

وفي حاشية الصّبّان على شرح الأشمونيّ لألفيّة ابن مالك: «الإعراب في الاصطلاح مذهبان: الأول لفظيّ، واختاره الناظم ـ يعني ابن مالك ـ ونسبه إلى المحقّقين، وعرّفه في التّسهيل بقوله: ما جيء به لبيان مقتضى العامل من حركةٍ أو حرفٍ أو سكون أو حذف، والمذهب الثاني معنويّ، والحركات دلائل عليه، واختاره الأعلم وكثيرون، وهو ظاهر مذهب سيبويه[5].

والمُطّلع على كتاب سيبويه، يقرأ في أوّله: «هذا مجاري أواخر الكلم من العربيّة»[6] فيعرف أنّ حرف الإعراب في أواخر الكلمات له أحوال أربع: نصب وجرٌّ ورفع وجزم، وأنّه يتغيّر إلى كلّ حالة حسب العوامل الدّاخلة على الكلمة، وبزوال العامل تزول الحركة، وحروف الإعراب للأسماء المتمكّنة، وللأفعال المضارعة لأسماء الفاعلين.

---

(1) المرجع السّابق والصفحة نفسها.
(2) المعجم الوسيط: مادّة أعرب.
(3) النّحو الوافي الدكتور/ عبّاس حسن، جـ1/ 46، دار المعارف بمصر 1960.
(4) شرح شذور الذهب، ص33، ط التجاريّة الكبرى.
(5) حاشية الصّبّان شرح على الأشموني، جـ1، ص43، ط التجاريّة الكبرى.
(6) الكتاب، جـ1، ص2، ط بولاق.

ولا يخفى أنّ بين النّحاة خلافاً في الإعراب أهو أثر لفظيّ أم تغيّر معنويّ؟. ولكلّ فريق أدّلة كثيرة واعتراضات وأجوبة متعدّدة، لا داعي لإيرادها في هذه العجالة؛ لأن المسألة لا طائل تحتها، وليس لها نتيجة عمليّة، فلتُراجع في مصادرها ومظانّها.



أعراف

الدكتور بشير محمد زقلام

أعراف في اللغة جمع عرف، وهو كل عال مرتفع، يقول أبو البقاء: كل مرتفع عند العرب فهو أعراف[1]، ومن ذلك: عرف الفرس، وعرف الديك[2] سميا بذلك لارتفاعهما على ما سواهما من الجسد.

يقول الشماخ:

وظـلّـت بـأعـراف تـعـالـى كـأنـهـا

رِمـاح نـحـاهـا وِجـهَـة الـرّيـح رَاكـزُ[3]

والأعراف أسماء مواضع في بلاد العرب منها:

أعراف لُبنى، وأعراف غَمْرَة، يقول طفيل بن عوف الغنوي:

جَـلَـبْـنـا مـن الأعـراف أعـراف غَـمْـرَةٍ

وأَعْرافِ لُبْنَى الخيلَ من كل مَجْلَبِ[4]

(1) الكليات: القسم الأول فصل الألف والعين، ص227.

(2) تفسير القرطبي 7: 211.

(3) البيت في ديوانه بشرح أحمد بن الأمين الشنقيطي، طبع القاهرة، السعادة سنة 1327هـ، ص53، وفي جامع البيان للطبري 8: 188.

(4) انظر كتاب دائرة المعارف لبطرس البستاني (أعراف) 3: 766، وتاج العروس (أعراف) 24: 144.

وأعراف نخلٍ: هضاب حُمر في أرض سهلة كما نص معجم البلدان لياقوت وأنشد:

يـا مـن لَـثـورٍ لَـهَـقٍ طـوَّافِ
أغْـيَـن مـشّـاءٍ عـلـى الأعـرافِ[1]

ويوم الأعراف: من أيام العرب[2].

والأعراف: ضرب من النخل: وقال الأصمعي: (في كلام أهل البحرين)[3] وذكر السجستاني: أن هذه الكلمة تطلق على البرشوم وهو ضرب من النخل وقال: أنشد بعضهم:

نـغـرس فـيـه الـزادَ والأعـرافـا
والـنـابـجـيَّ مـسـدِفـاً أسـدافـا[4]

والأعراف اسم السورة السابعة في القرآن سميت بذلك لورود الأعراف فيها، وهي من السور الطوال[5] وعدد آياتها ست ومائتان، من بينها ثماني آيات مدنية وهي قوله تعالى: ﴿وَسْـَٔلْهُمْ عَنِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلَّتِى كَانَتْ﴾ [الأعراف: 163]، إلى قوله تعالى: ﴿وَإِذْ نَتَقْنَا ٱلْجَبَلَ﴾[6] [الأعراف: 171].

وقيل المراد بالأعراف: تل بين الجنة والنار، وقيل أعالي السور الذي ضرب بين الجنة والنار[7] يقول أمية بن أبي الصلت:

---

(1) انظر: تاج العروس: عرف 24: 144، وكتاب دائرة المعارف لبطرس البستاني 3: 766.
(2) تاج العروس: عرف 24: 144.
(3) تاج العروس: عرف 24: 143.
(4) انظر: كتاب النخل للسجستاني 91، والنابجي تمره شديد السواد، والمسدف الأسود.
(5) انظر: اللآلي الحسان في علوم القرآن 37.
(6) انظر: البرهان 1: 200، يقول السيوطي إلا ثمان آيات 7: 160.
(7) انظر: البحر المحيط 4: 301، وانظر لسان العرب 11: 146 عرف، الصحاح عرف.

وآخـرون عـلـى الأعـراف قـد طـمـعـوا

فـي جـنـة حـفّـهـا الـرمـان والـخـضـر[1]

وأصحاب الأعراف: على السور يرون أهل الجنة فيعرفون أصحابها ببياض وجوههم، وينظرون إلى أهل النار فيعرفون أصحابها بسواد وجوههم[2].

وقيل : هم قوم استوت حسناتهم وسيئاتهم، فلم يستحقوا الجنة بالحسنات، ولا النار بالسيئات، وقيل هم المستشهدون في سبيل الله الذين خرجوا عصاة لآبائهم، وقيل هم قوم أنبياء[3].

مراجع المادة

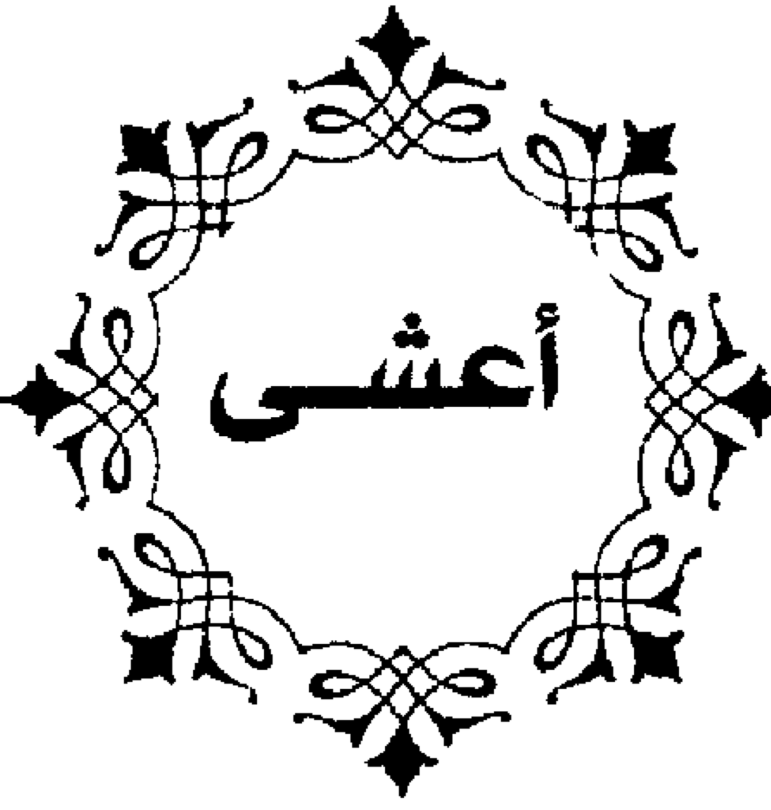
- **البحر المحيط لأبي حيان** ط: مطابع النصر الحديثة الرياض، السعودية.
- **البرهان في علوم القرآن للزركشي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم**، ط: الثانية، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان (د.ت).
- **تاج العروس للزبيدي، تحقيق مصطفى حجازي**، ط: حكومة الكويت 1408هـ 1987م.
- **جامع البيان عن تأويل آي القرآن للطبري** ط: دار الفكر، بيروت، لبنان 1408هـ 1988م.
- **الجامع لأحكام القرآن للقرطبي**، ط: إحياء التراث العربي، بيروت 1965م.
- **الصحاح للجوهري**، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، الطبعة الرابعة، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان 1407هـ 1987م.
- **كتاب النخل للسجستاني**، تحقيق د. إبراهيم السامرائي، ط: الأولى، مؤسسة الرسالة 1405هـ 1985م.
- كتاب دائرة المعارف، لبطرس البستاني، ط: دار المعرفة، بيروت، لبنان.
- **الكليات للعكبري**، ط: الثانية، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق.
- **اللآلي الحسان في علوم القرآن**، لموسى شاهين لاشين، مطبعة الفجر الجديد، القاهرة (د.ت).

(1) انظر: البحر المحيط 4: 302.

(2) انظر: معاني القرآن للفراء 1: 379.

(3) انظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي 7: 212.

- لسان العرب لابن منظور، طبعة مصورة عن طبعة بولاق، مطابع كوستا تسوماس بالقاهرة (د.ت).
- معاني القرآن، للفراء، ط: الآنية، عالم الكتب، بيروت 1980م.
- معجم البلدان، لياقوت الحموي، ط: دار صادر، بيروت 1399هـ 1977م.



أعشى

الدكتور أحمد الذيب

«العشا» مقصور: مصدر الأعشى، وهو الذي لا يبصر بالليل ويبصر بالنهار. وقالوا: وهو سوء البصر بالليل والنهار، يكون في الناس والدواب والإبل والطير. وحكى ثعلب أنه ذهاب البصر كالعمى. ورده ابن سيده والفعل منه عَشِيَ كرضي ـ ودعا ـ قال ابن الأعرابي: العُشْوُ من الشعراء سبعة ومن المجاز ضبطه خَبْطَ عشواء: لم يتعمده... وشبه زهير المنايا بخبط عشواء لأنها تعم الكل ولا تخص.

فقال:

رأيت المنايا خبط عشواء من تصب
تمته ومن تخطئ يُعمَّرْ فيهرمِ[1]

وتعاشى أظهر العشا وأرى من نفسه أنه أعشى وليس به. وتعاشى الرجل في أمره إذا تجاهل. وعشا يعشو إذا أتى ناراً للضيافة. وعشا إلى النار وعشاها واعتشاها واعتشى بها رآها ليلاً على بعد فقصدها مستضيئاً بها.

قال الحطيئة:

(1) شرح المعلقات لابن الأنباري، ص288، ط/ دار المعارف.

متى تأته تعشو إلى ضوء ناره

تجد خير نار عندها خير مُوقد[1]

وعشّى الطير أوقد لها ناراً لتعشى منها فيصيدها. وإن صَدرْتَ عن شيء إلى غيره قلت عشوت عنه، أي أعرضت. ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَن يَعْشُ عَن ذِكْرِ ٱلرَّحْمَٰنِ نُقَيِّضْ لَهُۥ شَيْطَٰنًا فَهُوَ لَهُۥ قَرِينٌ﴾ [الزخرف: 36].

قال الفراء: معناه من يعرض،وقيل معناه يظلم بصره. وقول ابن عمر «عشٍّ ولا تغتر» لمن قال له: كما لا ينفع مع الشرك عمل هل يضر مع الإيمان ذنب؟. ومعنى ذلك: اجتنب الذنوب ولا ترتكبها اتكالاً على الإسلام.

والعشوة تلبيس الأمر، تقول: أوطأني عِشوة لبس عليّ، والمعنى فيه أنه حمله على أن يركب أمراً غير مستبين الرشد، فربما كان فيه عَطَبُه. وأصله من عشواء الليل وعُشْوته مثل ظلماء الليل وظلمته. وفي الحديث يا معشر العرب احمدوا الله الذي رفع عنكم العُشوة، يريد ظلمة الكفر، وعَشوة الليل ظلمة أوله، يقال مضى من الليل عَشوة وهو ما بين أوله إلى ربعه. وفي الحديث أنه عليه السلام كان في سفر فاعتشى في أول الليل أي سار وقت العشاء. والعِشاء أول الظلام من الليل، وقيل هو من صلاة المغرب إلى العتمة، والعِشاءان المغرب والعشاء. قال الأزهري: يقال لصلاتي المغرب والعِشاء العشاءان على التغليب كما قالوا أبوان وهما الأب والأم.

والعَشِيّ إذا زالت الشمس عن كبد السماء، قال أبو الهيثم: إذا زالت الشمس دعي ذلك الوقت العشيّ فتحول الظل شرقياً وتحولت الشمس غربية. قال الأزهري: وصلاتا العشي هما الظهر والعصر. وفي حديث أبي هريرة رضي الله عنه صلى بنا رسول الله ﷺ إحدى صلاتي العشيّ فسلم من ركعتين.

قال الأزهري: يقع العشي على ما بين زوال الشمس إلى وقت غروبها كل ذلك عشيّ فإذا غابت الشمس فهو العشاء. والعشية آخر النهار. قال الفراء: في قوله تعالى: ﴿كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَهَا لَمْ يَلْبَثُوٓا۟ إِلَّا عَشِيَّةً أَوْ ضُحَىٰهَا﴾ [النازعات: 46] يقول القائل:

(1) الديوان ص 148/ الحلبي ـ 2.

وهل للعشية ضحى؟ قال: وهذا جيد من كلام العرب يقال: آتيك العشية أو غداتها. وآتيك الغداة أو عشيتها، فالمعنى لم يلبثوا إلا عشية أو ضحى العشية، وجمعها العشيّات، والعشيّ العشايا.

هذا، وقد اشتهر بالأعشى من الشعراء عدد كبير منهم الجاهلي ومنهم المخضرم ومنهم الإسلامي، وسأقتصر على الحد الأدنى في التعريف بكل منهم، وتحويل القارئ إلى مصادر دراستهم للاستزادة.

- «أعشى» بني أسد ـ واسمه قيس بن بجرة جاهلي، وهو جد عبد اللّه بن الزبير، وهو شاعر مذكور معروف[1].

- «أعشى» بني تغلب ـ واسمه عمرو بن الأيهم بن أفلت، نصراني جزري كثير الشعر[2].

- «الأعشى» أبو بصير ميمون بن قيس، لقب بصناجة العرب، وهو أول من سأل بشعره، وفد إلى مكة يريد النبي ﷺ، ومدحه بقصيدة منها قوله:

أجـدك لـم تـسـمـع وصـاة مـحـمـد
نـبـي الإلـه حـيـن أوصـى وأشـهـدا

فلقيه أبو سفيان بن حرب فجمع له مائة من الإبل ورده، فلما صار بقاع منفوحة رمى به بعيره فقتله[3].

- «أعشى» بني ربيعة ـ وهو عبد اللّه بن خارجة بن حبيب، له أشعار كثيرة في كتاب بني ربيعة بن ذهل، ولهذا الشاعر ابن يسمى الأعشى أيضاً، ولهذا الأخير أشعار في مديح الأسرة المروانية: عبد الملك وسليمان وبشر انتخبها الآمدي من أشعار بني ربيعة[4].

---

(1) معجم الشعراء للمرزباني، ص 203.

(2) المصدر نفسه، ص 69.

(3) المصدر نفسه، ص 325.

(4) المؤتلف والمختلف للآمدي، ص 13.

- «أعشى» بني عوف ـ واسمه ضابئ ـ وقيل ـ يزيد بن خليد أو (خالد) له شعر جيد في أولاد هند من ذهل بن ذهل، وهم الذين جاروهم فحمد جوارهم، تميز شعره بالحكمة وسداد الرأي، فاتخذ للتمثل به[1].
- «أعشى» باهلة، واسمه عامر بن الحارث، ويكنى أبا قحفان جاهلي، وهو شاعر مشهور، من عيون شعره قصيدته في رثاء أخيه لأُمّه المنتشر «أتتني لسان لا أسر بها. . .»[2].
- «أعشى» همذان، واسمه عبد الرحمٰن بن عبد اللّه بن الحارث شاعر محسن متقدم اختار الآمدي جزءاً كبيراً من شعره، نادره وجيده من الشعر كثير، قتله الحجاج لخروجه مع ابن الأشعث عليه، من أشهر شعره قصيدته «إن الخليط أجد منتقله. . .»[3].
- «أعشى» بني ضَوْرَةَ العنزيين، واسمه عبد اللّه بن سنان، كان حليفاً في بني حنيفة بن لجيم، من مختار شعره قصيدته التي منها «خف القطين فراحوا منك أو بكروا. . .» ويروى أنها لأبي الحويرث، وقيل هو نفسه أبو الحويرث[4].
- «أعشى» بني جِلّان، واسمه سلمة بن الحارث، هجا قوماً من بني عمه[5].
- «أعشى» بني مازن، وعند الطيالسي أعشى بني حرماز، وفد على النبي ﷺ فأنشده.

يــا ســيــد الــنــاس وديّــان الــعــرب

إلــيــك أشــكــو ذربــة مــن الــذرب[6]

---

(1) المصدر نفسه، ص 13/14.
(2) الأصمعيات، ص 87.
(3) دائرة المعارف الإسلامية ـ م2 ـ ص 320.
(4) المؤتلف والمختلف للآمدي، ص 13.
(5) المصدر نفسه، ص 15.
(6) المصدر نفسه، ص 15/16.

- «أعشى» بني نهشل، اسمه الأسود بن يعفر، شاعر معروف مجموع شعره في ذيل ص293/ 310 من ديوان الأعشى الكبير[1].
- «أعشى» طرود، اسمه إياس بن عامر بن سليم، ويكنى أبا الخطاب، وطرود حيٌّ من فهم في بني خفاف[2].
- «أعشى» بني معروف، اسمه خيثمة بن معروف بن الكميت بن ثعلبة[3].
- «أعشى» عكل ـ واسمه كهمس بن قعنب، شعره جيد، له ديوان شعر اختار منه الآمدي كما اختار من رجزه، كان يلاحي بلالاً ونوحاً ابني جرير ويهاجيهما[4].
- «أعشى» بني عقيل، واسمه معاذ بن كليب، كان يغاور بني الحارث (يبادلهم الإغارة) وكان شاعراً فارساً، معدوداً في طبقة الفرسان[5].
- «أعشى» بني مالك، من رهط الفجاج، اشتهر بالرجز دون الشعر، وصف نفسه فقال:

أصبحت أعشى كبيراً قد تخوَّنني
ريب الزمان وقدماً كان ريَّابَا

وله ديوان مفرد، وقصائد في حرب قيس وتغلب[6].
- «أعشى» تميم، وهو الأعشى بن زرارة بن النبَّاش التميمي أحد بني أُسيد له شعر في رثاء قتلى بدر من المشركين[7].

(1) المصدر نفسه، ص 16.
(2) المصدر نفسه، ص 17.
(3) نفسه، ص 18.
(4) نفسه، ص 18/ 19.
(5) نفسه، ص 19.
(6) نفسه، ص 20.
(7) نفسه، ص 20.

المصادر

1 ـ أساس البلاغة للزمخشري/ ج2 مادة (عشا) ط/ دار الشعب القاهرة 1961م.

2 ـ تاج العروس على شرح القاموس للزبيدي، ج10 ـ مادة (عشو) دار صادر، بيروت 1966م.

3 ـ تاج اللغة وصحاح العربية للجوهري/ ج6، مادة: (عشا)، دار العلم للملايين، ط/4 ـ 1407هـ.

4 ـ القاموس المحيط للفيروزآبادي، ج4، مادة، (العشا)، ط/3 بولاق، مصر 1302هـ.

5 ـ لسان العرب لابن منظور، ج 19، مادة (عشا) ط/ أولى، بولاق، مصر 1307هـ.

6 ـ مختار القاموس للطاهر الزاوي، مادة، (عشو) ط/2، الدار العربية للكتاب، ليبيا ـ تونس 1395هـ.

7 ـ المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، ج2، مادة (عَشِيَ) ط/ مصر 1381هـ.

8 ـ معجم الشعراء للمزرباني، تحقيق عبد الستار فراج (د/ت).

9 ـ المؤتلف والمختلف للآمدي، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة 1381هـ.

10 ـ الأصمعيات، اختيار الأصمعي، تحقيق شاكر وهارون، ط/3، دار المعارف مصر.

11 ـ دائرة المعارف الإسلامية، المجلد الثاني، مادة (أعشى)، ص 320.



إعصار

الدكتور عبد السلام محمد أبو سعد

الإعصار: ريح عاصفة، تستدير في الأرض، ثم تنعكس نحو السماء، حاملة للغبار، فتكون كهيئة العمود[1]، وتسمى الزوبعة، وهي عادة يكون لها صوت يشبه الصفير، وينتج عنها نوع من الدمار.

(1) انظر لسان العرب، وصحاح اللغة، مادة: (عصر) وتفسير المنار، للسيد رشيد رضا؛ 3/ 96.

وأعصَر الرجل: دخل في العصر وأعصَرت المرأة: بلغت شبابها ونضجت[1].

والمعصِرات: السحب التي تحمل المطر. وأُعصر الناس: أصيبوا بالمطر، ومنه قراءة: ﴿وَفِيهِ يُعْصَرُونَ﴾[2] بضم الياء وفتح الصاد.

وقال قوم: المعصرات الرياح ذوات الأعاصير، أي الوهج والغبار، وروي مثل ذلك عن ابن عباس[3].

قال الأزهري: «وقول من فسر المعصرات بالرياح أشبه بمراد الله عز وجلّ، لأن الأعاصير من الرياح ليست من رياح المطر»[4].

وهو يشير إلى قوله تعالى: ﴿فَأَصَابَهَآ إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَٱحْتَرَقَتْ﴾ [البقرة: 266].

وقال ابن عطية: «الريح الشديدة، العاصف، التي فيها إحراق لكل ما مرت عليه، يكون ذلك في شدة الحر، وفي شدة البرد، وكل ذلك من لفح جهنم ونَفَسها» وأيد قوله بحديث صحيح رواه الشيخان، وأصحاب السنن، وأحمد[5].

ويؤيد هذا أن الآيات التي وردت فيها ريح العذاب تحمل نفس المعنى من الدمار والعقاب والهلاك:

ففي سورة فصلت ذكر الله الريح التي أرسلها على عاد فأهلكتهم، فقال:

﴿فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِيٓ أَيَّامٍ نَّحِسَاتٍ﴾ [فصلت: 16]. والصرصر: الريح الباردة أو التي لها صوت شديد، وهي ريح مهلكة مدمرة[6].

---

(1) لسان العرب والصحاح، المادة نفسها.
(2) سورة يوسف، الآية: 49. وانظر المصدرين السابقين، اللسان والصحاح.
(3) اللسان والصحاح.
(4) لسان العرب، المادة نفسها.
(5) المحرر الوجيز، الطبعة القطرية 2/ 444.
(6) انظر: ابن عطية، المحرر الوجيز: 13/ 17.

وفي الأحقاف قال: ﴿رِيحٌ فِيهَا عَذَابٌ أَلِيمٌ تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا﴾ [الأحقاف: 24 ـ 25]. والدمار والهلاك، فهي تهلك كل شيء أرسلت إليه(1).

وقال تعالى في الذاريات: ﴿وَفِي عَادٍ إِذْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الرِّيحَ الْعَقِيمَ * مَا تَذَرُ مِن شَيْءٍ أَتَتْ عَلَيْهِ إِلَّا جَعَلَتْهُ كَالرَّمِيمِ﴾ [الذاريات: 41 ـ 42]. والعقيم: التي لا بركة فيها، بل فيها الدمار والهلاك. والرميم: الفاني المتقطّع(2).

وفي سورة القمر، قال الله تعالى: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِي يَوْمِ نَحْسٍ مُّسْتَمِرٍّ * تَنزِعُ النَّاسَ كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ مُّنقَعِرٍ﴾(3) [القمر: 19 ـ 20].

وقال تعالى، في سورة الحاقة: ﴿وَأَمَّا عَادٌ فَأُهْلِكُوا بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ﴾ [الحاقة: 6] والعاتية: الشديدة المهلكة(4).

ويؤيد هذا الحس والواقع، فإن ما نراه اليوم، ونشاهده من الأعاصير التي تحطم المدن والطرقات، وتقتلع الأشجار والجسور في الشرق والغرب خير شاهد على ذلك.

وعلى ذلك، تكون الإعصار من الجوائح التي تصيب الثمار، وسائر المزروعات، وتهلك كل ما تأتي عليه، بل هي أم الجوائح.

والجوائح: جمع جائحة، وهي استئصال الشيء وانتزاعه، وهي الشدة والنازلة العظيمة تصيب المال في سنة أو فتنة(5).

---

(1) المحرر الوجيز 13/ 361.
(2) المحرر الوجيز 14/ 32، 33.
(3) انظر: المحرر الوجيز لابن عطية 14/ 155.
(4) ابن عطية، المحرر الوجيز14/ 155.
(5) انظر: لسان العرب، وصحاح اللغة: مادة (جوح)، والقوانين الفقهية، لابن جزي: 173.

إعلال

الدكتور علي أبو القاسم عون

للعين واللام المكررة ثلاثة معانٍ أصلية: أحدها التكرر أو التكرير، والآخر الإعاقة، والثالث الضعف في الشيء[1]، فالأول العَلَلُ، وهي الشربة الثانية، والآخر العِلَّةُ، وهو حدث يشغل صاحبه عن وجهه ويعوقه، والأصل الثالث: العِلَّةُ، وهي المرض، والضعف، فـ(علّ) الرجل يعِلُّ عِلَّةً فهو عليل[2].

والعَلُّ من الرجال المسنُّ الذي تضاءل وصغر جسمه، قال المتنخل:

لـيـس بِـعَـلٍّ كـبـيـرٍ لا شـبـابَ لـه
لـكـنْ أُثَـيْـلَـةُ صـافـي الـلـونِ مُـقْـتَـبَـلُ[3]

فإذا كان من أهم المعاني الأصلية الثلاثة للعلة هو الضعف والمرض الشاغل، فعند الفلاسفة كل ما يصدر عنه أمر آخر بالاستقلال أو بواسطة انضمام غيره إليه هو علة لذلك الأمر[4].

والعلة عند العروضيين زحاف خاص بالأعاريض والضروب وهي تقع على الأسباب والأوتاد، وتكون بالزيادة والنقص[5].

وعلّل الكلمة في اصطلاح الصرفيين ذكر وجهها من الإعلال، أو أدخل فيها الإعلال[6].

(1) معجم مقاييس اللغة: (علّ).
(2) نفسه.
(3) نفسه: (علّ)، و(قبل).
(4) المعجم الوسيط: (علّ).
(5) العروض الواضح: 45.
(6) المعجم الوسيط: (علّ).

والإعلال في اللغة مصدر أعلّ المنافق أي أصيب بالعلة[1] وأعلّ الرجل وقعت العلة في ماله[2].

والإعلال في اصطلاح الصرفيين تغيير حرف العلة بالقلب أو التسكين أو الحذف للتخفيف[3]، أو هو تغيير يطرأ على أحد أحرف العلة الثلاثة (و ـ أ ـ ي) وما يلحق بها وهو الهمزة بحيث يؤدي هذا التغيير إلى حذف الحرف أو تسكينه أو قلبه حرفاً آخر من الأربعة مع جريانه في كل ما سبق على قواعد ثابتة يجب مراعاتها[4].

وللإعلال ثلاثة أنواع[5]:

1 ـ إعلال بالقلب، وهو قلب حرف العلة إلى حرف آخر للتخفيف، نحو: صاغ، وباع، وقيل إلى مطلق حرف، فيشمل نحو: اتّقى، واتّسر، واتّصل، وتراث.

2 ـ إعلال بالتسكين، وهو عبارة عن تسكين حرف العلة للتخفيف بنقل حركته إلى ما قبله كما في: يسوغ، ويصوغ ويستبين، ويبيع، أو بحذفها كما في يسمو، ويقضي.

3 ـ إعلال بالحذف، وهو عبارة عن حذف حرف العلة للتخفيف كما في: يَصِفُ، ويَزِنُ، وصِفْ، وزِنْ.

واللفظ المعتل عند النحاة هو الذي لامه حرف علة، وعند الصرفيين يغلب إطلاقه على ما فيه حرف علة أو أكثر بغير تقييد بالآخر أو غيره[6].

---

(1) القواعد والتطبيقات في الإبدال والإعلال، عبد السميع شبانة، ص: 6، ط4، مطبعة الفتوح.

(2) الأفعال، ابن القطاع، ج2/ 387.

(3) شرح شافية ابن الحاجب، للشيخ رضي الدين الاسترباذي، 3/ 66 ـ 67، شذا العرف: 109، معجم القواعد العربية في النحو والصرف، عبد الغني الدقر 68.

(4) النحو الوافي، ج4/ 756 ـ 757.

(5) القواعد والتطبيقات في الإبدال والإعلال: 7.

(6) النحو الوافي، ج4/ 706.

واللفظ المعتل الجاري مجرى الصحيح هو ما آخره ياء أو واو متحركتان قبلهما ساكن، نحو: مرميٌّ، ومغزوٌّ، وظبيٌّ وحلوٌ[1].

واللفظ المعلّ عند الصرفيين، هو المشتمل على حرف علّة بشرط أن يكون هذا الحرف قد أصابه تغيير نحو: صام وهام، فإنّ أصلهما صوَم وهيَم، ثم انقلبت الواو والياء ألفاً[2].

واشتهر في اصطلاح الصرفيين الحذف الإعلالي للحذف الذي يكون لعلة على سبيل الاطراد كحذف ياء قاضٍ[3].

ويلاحظ أنّ العلاقة موصولة بين الإعلال الاصطلاحي وهو تغيير حرف العلّة للتخفيف، والأصل المعنوي الثالث لجذر الكلمة وهو الضعف، فحروف العلة ضعيفة لا تقوى على حمل الحركة لذلك يصيبها التغيير الذي نص عليه المصطلح.

---

(1) نفسه.

(2) نفسه.

(3) كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، ج1/ 234.


الفهرس

المحتويات

